منوچهر جمالی

دوکتاب دریک جلد

کورمالی

و

دیگر بودن
و
دیگر شدن

£ 5.00

فلسفه ، اندیشیدن نیست ، بلکه ازسراندیشیدن است
ما آغاز دیگرمی نهیم تا از این آغاز همه چیزرا
ازنو بیندیشیم

کورمالی

منوچهر جمالی

این کتاب در دو هزار نسخه با سرمایه نویسنده در لندن در اکتبر ۱۹۶۸ چاپ شد

هرکسی وسا زما نی می توا ند" بخوا هد"که
عین حقیقت بشودولی هیچکس وهیچ سازما نی
عین حقیقت " نیست ". وا زوجود چنیـــن
عینیتی نمی توا ندحقوق وقدرت خـــودرا
مشتق ســـــا زد

بـــزودی

اثـــری

بـه‌نـام :

انسان، خدامیشود

که‌نشان می دهدکه مقصد ،نفی وطرد
خدا نیست بلکه مقصدخدا شدن انسان
است

از

منوچهرجمالی

منتشرخواهد شد

وحشت از فریب

وقتی مرا وحشت فرا می گیردکه همه مردم مرا می فریبند ،که همه پدیده ها مرا به اشتباه می اندازند ،که همه افکار ،جز آن معنا می دهندکه من می فهمم ،آنگاه من احتیاج به یک حقیقت دارم ،آنگاه من احتیاج به چیزی دارم‌که مرا هرگزنمی فریبد ،آنگاه احتیاج به‌چیزی دارم‌که هرگز مرا به اشتباه نمی اندازدوگمراه نمی سازد ،آنگاه احتیاج به‌چیزی دارم‌که نهانش با آشکارش یکیست ، آنگاه احتیاج به‌چیزی دارم‌که هرگز مرانا امید نمی سازد ،واحتیاج به‌چیزی ویا کسی دارم‌که هرگزبه من دروغ نمی‌گوید. واین احتیاج چنان شدیدوسرسام آوراست که من راهی جزآنکه حقیقتی را بسازم ندارم ،یا راهی جزاین ندارم‌که‌کسی را بیابم‌که‌به او ایمان بیاورم که او حقیقت است یا حقیقت را دارد.

پس هرحقیقتی وهرکسی که‌دعوی حقیقت می کندبایدمرا به این وحشت بیندازدکه همه‌چیزها وکسها وافکار ،جزاومرا می فریبندوگمراه می سازند ودروغ می گویندونهانشان جزآشکارشان هست.

اگرما چنین وحشتی را نداشتیم ،شایداحتیاج به‌این‌قدرحقیقت وحقیقتگو نداشتیم‌واگرچنین وحشتی نبودآنچه‌را حقیقت می خوانیم ،مدتها ست رها کرده بودیم.

آن شک ورزی که بدتر از ایمان است

آن گونه شک ورزی که موجب عقیم بودن ما بشود (یعنی نیروی آفرینندگی انسان را نیانگیزاند)، از "ایمان به یک دین یا ایدئولوژی" به مراتب زیان آورتر است. انسان فقط برای این شک نمی کند تا ایمان خود را به یک دین یا ایدئولوژی متزلزل سازد، بلکه شک می کند تا از نو بیافریند. ولی شک هم می تواند همانند ایمان، انسان را عقیم سازد.

استدلالات عقلی

غالبا" استدلالات عقلی، چیزی را ثابت نمی کنند، ولی آن چیز را "درجامعه مؤثر می سازند". ووقتی استدلال عقلی حداکثرتاثیر را در جامعه ای داشت (یا به حداکثرتاثیر ونفوذ درجامعه رسید) آن چیز را "ثابت شده می انگارند".

استدلال عقلی، موقعی درجامعه ای مؤثر می افتدکه "معیار عقل" به عنوان "برترین معیار یا با ارزش ترین معیار اجتماعی" شناخته شود ومعتبر باشد. ولی وقتی هنوز" ایمان به دین "یا "ایمان به یک ایدئولوژی "یا " ایمان به یک رهبر یا پیامبر"، برترین یا باارزش ترین معیار درآن جامعه است، استدلال عقلی، به خودی خوددرآن جامعه تاثیر بسیار ناچیزی دارد، مگرآنکه آن استدلالات عقلی درچهارچوبه آن دین یا ایدئولوژی خاص قرار بگیرد.

تا استدلالات عقلی به خودی خود (یعنی آزاد از چهارچوبه های دینی و ایدئولوژیکی) درجامعه تاثیر نکنند، نمی توان" جامعه سیاسی "ساخت.

کاری برای یاد (یادگار)

ما که درجهان کنونی برای "مزد" کار می کنیم، ووقتی دربرابر کارمان به اندازه کافی مزدداده شود، خودرا " آزاد" وطبعا" "راضی "می شماریم (چون از فردی دیگر یا از گروه یا حکومت استثمار نشده ایم) در اثر همین رابطه میان مزدوکار، نمی توانیم جهان گذشته را بفهمیم، چون آنها

برای " یاد" کارمی کردهاندونهبرای " مزد". ازدست دادن این روندفکری گذشته ، نهتنها یک پیشرفت نمی باشدبلکهیک ضایعهبزرگ اجتماعی است.

آنها می خواستندهر "کاری " یک " یاد- کار "یا یک " یادگار " باشد. کاری باشدکه مردمدرزمان عمراووبعداز او " یاد " بکنند. عمل، نشانهاوباشد. " کار "، درختی بودکه " می نشانیدند" تا نسلهای آینده از آن بهرهببرندواز اویادکنند. " نشاندنِ " درخت " نشان برای یاد" بود. کار ، یک درخت بود. فرزند، یک درخت بود. انسان، یک درخت بود. آنها عمل " برای عقبی وآخرت " نمی کردند، چون چنین عملی فقط برای محاسبات وداوری نهائی خداست، بلکهآنها کارهائی می کردندکه مردمدراین جهان از اویادکنندواین کارها همیشهنشانههای اوباشند.

ازاین رو" نامونامنیک "، چون یک نشان بود، مسئلهبسیاراساسی بود و"نامجوئی " یک افتخارویک ارزش بسیاربزرگ اجتماعی بود. همهاعمال وافکاروهمهتلاشهای زندگانی دورمحور"یادونام"می چرخید. نامونشان، جوهرومعناوپنهان وژرف انسان رادراعمال وآثار " می نمود". نام جوئی ، شهرت طلبی وهوچی گری نبودکهکسی سروصدائی بهدروغین و فریب ازخودبسازد. " جویای نام آمدن"، که " یافتن پایگاهوارزش به اندازههنروراستی "بود، یک تلاش ارجمنداجتماعی بود. این کلمهکه "نام "باشددرزبان یونانی همان " نوموس " هست کهاسطوبهمعنای جوهرشیئی بکارمی بردکهبعدا " درفارسی وعربی بهشکل " ناموس " درآمدهومتاسفانهامروزهبهمعنای " حفظ شئون جنسی خانواده " تنزّل کردهاست ولی درواقع استواربرهمین " بُن وگوهر "است کهخودرامی‌نماید وپایدارمی ماند.

" عمل برای مزدنقدی " و" عمل برای پاداش آخرتی" ،توجه به "گسترش عمل دردامنهاجتماعومسیرتاریخ" راازانسان می گیرد. تلاش برای کاری کهازآن ،میان انسانها یادبشود (یادگار) ،روندوانگیزه دیگری بهعمل می دهد.

عمل برای مزد، انسان رامتوجهترضیهلذّتها وتمتّعهای خود (چهدراین جهان وچهدرآخرت) ویابهزیستی می کند. درحالیکه " کاربرای یاد"، سبب می شودکهانسان درکارخود، یک بُعداجتماعی وسیاسی وفرهنگی و

تاریخی ببینند. عمل برای مزد، کار را درگوهرش "انفرادی" میسازد. این فرداست که کار، از او است و پاداش ولذّتش همگی برای اوست و همه حقوقی که از این کار و عمل فردی عایدمی شود، باید به او بازگردد. مالکیت به کارخود، یک مالکیت محصور به فردخودمی شود. ووقتی پاداش ومزد، مطابق آن کارفردی نیست، حق اوپایمال شده است. واو از این ناحقی وبیدادگری رنج می بردوعذاب می کشد. مفهوم کار، برای بورژوازی ومارکس وسایرسوسیالیستها درواقع یکی بود، فقط نتیجه گیری تفاوت داشت. کار، برای رفع وترضیه احتیاجات وآزادی خوداز احتیاجات وگرفتن پاداش فردی بود. کاروعمل، عمق تاریخی واجتماعی یعنی پیوندی (مهری) وسیاسی وفرهنگی خودرا ازدست داده است.

ما درعصری زندگی می کنیم که همه، " ترس ازفراموش شدن یا ترس از فراموش بودن، نادیده گرفته شدن دراجتماع " را دارند. عملی که برای مزد انجام می شود، هیچکس نیزاز آن یادنمی کند. چون چیزی درآن عمل وکار برای یادشدن باقی نمانده است، جوابش وحقش به او بازگشت داده شده است. آن عمل، کسی را موظّف به یادکردن نمی کند. البته یاد، تنها چیزی نیست که بعداز مرگ شروع شود. کسیکه عمل برای یادمی کرد، او در عملش " با همه بود"، " با همه پیوندروانی داشت" " ازهمه یادمی شد"، " دردل همه بود". با عمل وکارش، خودرا با همه جامعه به طورزنده، پیوندمی داد. با عمل وکارش، خودرا با جامعه گذشته (با تاریخ) وبا جامعه آینده (آیندگان) پیوندمی داد. مهربه پدرومهربه فرزند، دوام این پیوند بود.

کاشتندخوردیم، می کاریم، خواهندخورد (کشتن = نشاندن، کشور: جای کشت، جای نشاندن، جای یاد، جای پیوند) کشتن، یک عمل یادی بود. حتی نشاندن (عمل جنسی) یک عمل یادی بود. انسان ازعملی که یاداورا زنده نگاه می داشت، شادمی شد، ولوآنکه همه اش رنج وزحمت و دردسرواستقامت ودردبا شد، چون " یادنیک "، " گذاشتن نام نیک، نام بدون فریب، نام استوار برهنروراستی ونیرومندی " لذّت آور وشادی زا بود.

عمل، مزدی نبود، کسیکه کارمزدی می کند (مزدور) عملی می کندکه

بری از همه پیوندهای اجتماعی وسیاسی وتاریخی است .کارمزدی ، یک کار انتزاعی اقتصادی است .
" جامعه" ،برپایه کارهای یادی (یاد ـ کارها) بنا می شود .پیوند نسلها ،با کارهای یادی است .پیوند افرادیک جامعه با هم ،درا شترکارهای یادی است .

اقتصاد امروزی برپایه مفهوم انتزاعی " مزد" وکار برابر با مزد" و " کارمزدی "وارزش کالا مساوی باکار قرار دارد ،ولی درست " بنیاد جامعه = بُن یاد" موقعی استوار است که کار ،یادی باشد نه مزدی. کارهای یادی ، شامل تناقضات واشکالاتی بودواشکال ناهنجاری دردوره های مختلف به خودگرفت که همه آن انتقادات ،به اصل موضوع وارد نیست ،بلکه به " شکل ناقص تاریخی اش دریک دوره خاص " وارد است .
کار اقتصادی امروز ، یک کار ضد اجتماعی است .برای همین است که "کار مزدی " و" کار ارزشی " ،که روان وساختمان اقتصاد امروزی است ،از هم پاره سازنده وبُرنده (قطع کننده) پیوندها ست ،ودرست این اقتصاد در اثرهمین ضعفش ، دراشتیاق برای کشف جامعه ای است که همه این بریدگیها وپارگیها وشکافها را التیام بدهد .کمونیسم ،سوسیالیسم ،ملت گرائی ،همه اصطلاحاتی هستندکه حکایت از جستجوی " یک پیوند ایده آلی اجتماعی " می کنندنه آنکه درجستجوی " آزادی "باشند .
ما نبایددرپی ایجادیا یافتن چنین جامعه ای برویم ،بلکه باید"روان این اقتصاد" راکه کارمزدی وکار ارزشی است ،تغییربدهیم .باید مؤلفه " یادگاربودن هرکاری " را ازنوتقویت وتائیدکنیم ،تا مردم بیشتر برای یاد، کاربکنندتا برای مزدوقیمت .هرکارما می توانند" یادگار" نیزباشد .بایدکارهائی رادرجامعه رواج دادکه " یادگاری "هستند. باید شهرها ، نمایش یادگارهای همه انسانها باشند .ما درمحصول دیگری، کار ورا نمی خریم تا مزدبه او بدهیم بلکه تا ازاو یادکنیم تا به او مهر وپیوندپیدا کنیم . اویادگاری به ما داده است نه آنکه کارش را به ما فروخته باشد .

اسلام" آئین تسلیم، بدون حق عصیان " است. انسان، هیچگاه نمی داندحقیقت چیست یا حق، کیست، از این روهمیشه حق دارددرمقابل " آنچه را تا به حال حق یا حقیقت انگاشته "، عصیان کند. دراسلام، آنکه درمقابل حق وحقیقت (که همیشه معلوم است وهمیشه انسان باید بشناسد) عصیان کند، شیطان وملعون است. هیچ چیزی حتی حقیقت نمی تواند حق عصیان وسرکشی را از انسان بگیرد. همین عصیان واعتراض است که بسیاری از آنچه را که به حقیقت گرفته انددرتاریخ رسوا ساخته است ونشان داده است که همه آن حقیقت ها جز " ناحقیقت ونیمه حقیقت یا ضدحقیقت " نبوده اند. هرجا که حقیقت وقدرت با هم پیوندیافت، انسان حق به عصیان پیدا می کند. شک ورزیدن، فقط جائی مؤثر است که یک "بیان وجمله وعبارت عقلی " درمقابل ما قرار می گیرد. یک جمله عقلی، ما را درچنگال قدرت خودنمی گیرد. هرچیزی که توانست برما قدرت بیابد، ولوحقیقت یا حق، درما حق عصیان را ایجاد می کند.

حقیقتی که" امر" می کندو " اطاعت می خواهد"، حقیقتی است که تبدیل به قدرت برما شده است وشیطان، اوج تجسّم آزادی انسان در عصیانش هست. چون با نپذیرفتن " امرِحق "، قدرت او را درهم می شکند.

هروقت که حقیقت با قدرت، پیوندیافت، این حقیقت نیست که قدرت را وسیله خودمی سازدبلکه این قدرت است که حقیقت را وسیله خودمی سازد. ایجادامکانات تضمین شده قانونی برای " سرکشی فردی "، نه تنها آزادی را تأمین می کند، بلکه حقیقت را نیزپاک می سازد.
قدرت حتی بهترین وو الاترین ومقدس ترین حقایق را چرکین می سازد. حقیقت، قدرت را پاک نمی سازدبلکه قدرت، حقیقت را چرکین می سازد. برای پاک شدن هرحقیقتی که به قدرت رسیدبایدهمه جا معه تبدیل به شیاطین بشوند. روزی که خدائی، اظهارقدرت کرد، شیطانی درمقابل او قدافراشت برای آنکه قدرت او را بشکنندنه برای آنکه حقیقت او را نفی کند.

حـــــــد دا نـا ئـــــی

شنا ختن حددا نا ئی خود ، " دا نا ئی "ا ست .وگرنه آ ن دا نا ئی که حــد خودرا نمی شنا سد ، بزرگترین علت نا دا نی وبه خودی خود ،بزرگتریـــن نا دا نی ا ست .

ما موقعی " می دا نیم" که بدا نیم" تا چه حدمی دا نیم"

بزرگترین دشمن دا نا ئی ،آ ن دا نا ئیست که حدخودرا نمی شنا سد .بزرگترین نا دا نی ،با دا نا ئی می آ ید ،چون ا نسا ن با حصرتوجه به دا نسته ها نگا ه بـه مرزها ی آ ن نمی ا ندا زد .معمولا" دا نا ها هستندکه بزرگترین نا دا نـهـــا می با شند .دا نا ئی ا حتیا ج به تواضع ندا رد ،بلکه ا حتیا ج به " ا طمینا ن به آ ن دا ردکه تا چه حدمی دا ند"و درآ ن حدکه می دا ند ،می توا ندحتی مغرور با شد .من ا فتخا ربه دا نشی دا رم که دا رم ودرجا ئی که نا دا نم ،تواضـــع دارم تا قدرت پذیرفتن دا شته با شم .کسی که به دا نش خودفخرنمی کند . دا نش را تحقیرمی کند .وکسی که به نا دا نی خودبه عنوا ن دا نش می نا زد ، حما قـت خودرا تجلیل می کند .

درپـس دیـــوا ربـهشــــــت

برا ی مستقل شدن ،نبا یدا زهمه ا فکا ربرید .بلکه با یدهمه ا فکـــــا ررا " گرفت " وبرآ نها غلبه کردوآ نها را تصرف نمودوبه آ نها " شکل خـــــود را دا د" .

مستقل ،ا زبرخوردبا هیچ فکروفرهنگ وفلسفه ا ی نمی گریزد .اومی توا ند ا زهرفکری ،فکری نویـن درخودوا زخودبیا فریند .

ولی ا نسا ن ضعیف ،دربرخوردبا هرفکری که ا زدیگرا نست ،"خـــودش "را ا زدست می دهد ،وآ ن فکرا ست که " به ا وصورتش را می دهد" .ولی ا نســا ن مستقل به فکری کـــه ا زدیگری می پذیرد ،صورت خودرا می دهد .تا بـــع و مقلّدوپیرو ، صورت فکردیگری وحتی صورت دیگری را به خودمی گیرد .ازا ین روهست که برا ی ا نسا ن تا بع ،تنها را ه ا ستقلال ،گریزا زبرخوردبا ا فکـا ر دیگرا ن ا ست .بدین علت نیزهست که برا ی پیروا ن هرعقیده ا ی،همیشــــه "بـهشت ها ی با دیوا ر" می سا زند .چه دیوا را جتما عی وسیا سی،چه دیـــوا ر

عقیدتی ، چه‌دیوار درونسوی فردی .او همیشه در پس دیوارش هست که از استقلال خودلذّت می برد .

با دستهای سوزانتروسنگین تر

انسان لاقیدمی کوشدکه از واقعیات سوزان زندگانی اجتماعی برکنار باشدودستش را از آنها دوربکشدتا برای خودیکنوع احساس آزادی وفراغت از این واقعیات فراهم آورد .ومی‌انگارد وقتیکه او دست از سرآن واقعیات کشید ،آن واقعیات نیزدست ازسراو برخواهندداشت واورا راحت خواهند گذاشت .

ولی واقعیات سوزان زندگی اجتماعی ،دست از سرهیچکس نمی کشند ، فقط اندکی دیرتروآهسته‌تربه‌سراغ کسی می روندکه از آنها دورترندیا از آنها می گریزند .با این تفاوت که هرچه‌دیرتربه‌او برسند ،دستشان سوزانتروسنگین ترشده‌است .

انسان ، اشتباه می کند

با گفتن این عبارت که "انسان،اشتباه می کند" ،ما حق به‌اشتباه‌کردن پیدا نمی کنیم .ما با آوردن این عبارت ،می خواهیم‌که‌دیگران،اشتباهی راکه‌کرده‌ایم نادیده‌بگیرند ،تا آنکه‌آزادی وحق برای کردن اشتباهات تازه‌پیداکنیم ،وبدین ترتیب به‌خودحق بدهیم‌که‌هرچه‌می خواهیم‌بکنیم ، تااگراشتباه‌از آب درآمد ،پیشاپیش " جواز بخشودگی "خودراداشته باشیم ،واگردرست وموفق از آب درآمد ،آنرا به‌حساب عقل ولیاقت خود گذاشته‌وخودرابستائیم .بدینسان اعمال ما ،قماری خواهندشدکه‌همیشه به‌نفع ما خواهندبود . ازطرفی اشتباهات ما را مردم‌همه‌خواهندبخشیدو ازطرفی همه‌موفقیت های تصادفی ما را به‌حساب عقل ولیاقت ما خواهند گذاشت .

زیبائی کلمه بر ضد حقیقت

چه بسا زیبائی و آهنگ وطنین کلام، انسان را از توجه به "معنای کلام" منحرف میسازد و چه بسا زیبائی و آهنگ وطنین کلام، به کلام، معنائی بیش از آن می بخشد که دارد، و چه بسا زیبائی و آهنگ وطنین کلام به کلام معنائی متضاد با آنچه کلام دارد، می دهند و معنای اصلی کلام را می پوشانند.
وچون هیچ کلامی بدون زیبائی و آهنگ وطنین نیست، با ید برای درک واقعی معنای کلام، علیرغم این قوای "منحرف سازنده"، شروتمندتر سازنده، ایده آلی سازنده، متعالی سازنده و با لاخره ضدّ سازنده و پوشاننده، مبارزه کرد.
درکلمات زیبا وخوش آهنگ وبا طنین مجلل ومهیمن، درک معنای کلمه همیشه مواجه با بزرگترین خطرهاست.

ازچیزی که بیش ازهمه سوء استفاده می شود

درزندگانی با یددرپی چیزی رفت که کمتر می توانندآنرا موردسوء استفاده قرار دهند. آنکه می خواهد طبق این شعار زندگی کند، درپی خدا وحقیقت وایده آل نمی رود، چون خدا وحقیقت وایده آل چیزهائی هستند که بیش از هرچیزی، موردسوء استفاده قرار می گیرند.
اگرخدا وحقیقت وایده آل، به این اندازه موردسوء استفاده قرار نمی گرفتند کسی درصددنمی آمد که آنها را نفی کند.

شکی که محصول ضعف ما است

فلسفه همیشه موقعی " شروع" می شودکه " عقیده ای "را به پایان برساند. نه آنکه وقتی که یک عقیده درضعفش، لیاقت جلب اعتقاد به خود نداشته باشد و ما را نسبت به خودبی تفاوت بگذارد. با پایان دادن به چنین عقیده ای نمی توان فلسفه را شروع کرد.
چنین عقیده ای را باید از نو درخود و درجامعه زنده وجاندار ساخت، وآنگاه قدرت خودرا در "به پایان آوردن آن عقیده" نشان داد، و "خود"

را از آن " عقیده زنده وگیرا " آزاد ساخت .
شک ورزی به تنهائی از عهده چنین کاری برنمی آید. از این گذشته هرگونه شک ورزی، رهائی از چنین عقیده ای را میسر نمی سازد.
بسیاری از شک ورزیها در موقع " ضعف یک عقیده " (وقتیکه عقیده ما ، دیگر ما را به تمامی قبضه نمی کند و جاذبه اش را در جامعه از دست داده است) در ما شروع می شود، و از آنجا که چنین شک ورزی ، خود محصول ضعف ما است ، به جای آنکه ما را از عقیده رهائی دهد، سبب تلاش برای یافتن " یک عقیده بسیار قویتر " می گردد، و برعکس آنچه از شک ورزی انتظار می رود ، یا سبب " تجدید حیات عقیده سابق " می گردد، یا " سبب تجدید عطش برای یافتن عقیده ای تازه " می گردد (چنان که همین شک ورزی در ایران سبب پیدایش اسلامهای راستین از طرفی و ایمان به سوسیالیسم و کمونیسم از طرفی دیگر شد) .
تنها شک ورزی نیست که می تواند ما را از عقیده خود آزاد سازد. شکی که در زمان "ضعف عقیده" پدیدار می گردد، شکی آفریننده و آزاد سازنده نیست . این ضعف عقیده ماست که ما را نگران و مضطرب ساخته است . ما از عقیده ضعیف خود نفرت داریم و می گریزیم چون به اندازه کافی مقتدر نیست تا ما را تصرف کند ولی این ، شک نیست .

سوء ظن به بت شکنان

به کسانی که بت می شکنند باید بدبین بود. بتی را که آنها می شکنند، به این خاطر است که دیگر ارزش پرستیدن ندارد و آنها بتی را می خواهند بسازند که ارزش بیشتر برای پرستیدن دارد. شاید کسی که بت می آفریند فقط در پی بت شکنی می رود، تا محرابی برای نصب بت خود باز کند . هیچگاه نباید نگاه به بت هائی کرد که بت شکنان می شکنند، بلکه باید نگاه به بت هائی کرد که آنها می سازند .

قساوت بدون عذاب وجدان

هرکاری که احتیاج به قساوت دارد باید آن کار را برای حقیقت یا برای حق کرد تا وجدان از آن قساوت ورزی، عذاب نکشد و حتی بتواند از قساوت به دیگران و شکنجه دیگران لذت ببرد. از این رو نیز هست که بدون حقیقت و حق، انسان، امکان بسیار محدودی در قساوت ورزی و سخت دلی دارد. انسان با حقیقت یا با حق است که می تواند آخرین درجه سخت دلی و سنگدلی را داشته باشد.

می گویند قلب میان دو انگشت خداست، یعنی تنها اوست که می تواند قلب را تغییر بدهد، و چون قلب سرچشمه مهربانیست، اوست که می تواند قلب را تبدیل به سنگ سازد. از این رو نیز قساوت در زبان فارسی "سنگ دلی" خوانده می شود و این خدا و حقیقت اند که قلب را سنگ و حتی سخت تر از سنگ می سازند.

آیا برای اینکه انسانیت ما بیشتر شود، ضروری نیست که از ایمان خود به حق یا به حقیقت اندکی بکاهیم؟ و آیا برای لذتی که ما از شکنجه دادن و عذاب دادن به دیگران می بریم، حقیقت و حق را نیافریده ایم؟

نگاه ما، عصای ماست

کوری که با عصایش یک گام به پیش برمی دارد، می باید با عصایش زمین جلوی پایش را با دقت تماما" بیازماید و بفشارد. ما از نگاه خود همیشه سوء استفاده می بریم، چون تیزترین نگاههای معرفتی ما، غیر از عصای یک کور نیست که می تواند" در آینده بسیار نزدیکش "حرکت بدهد و بفشارد تا جرئت جلوگذاشتن یک گام را پیدا کند.

نگاه ما، ما را گمراه می سازد. چون ما با نگاه خود می توانیم دامنه پهناوری از فضا (مکان) را ببینیم، می انگاریم که با " نگاه معرفتی = بینش " خود می توانیم " دامنه پهناوری از زمان " را جلو خود حاضر داشته باشیم. ولی نگاه ما در دامنه زمان، غیر از عصائی برای کوران نیست. ما با همه معرفت و علم خود (ودانستن قوانین کذائی تاریخ!) در برابر یک گام جلو خود، مانند کوران باید عصا بزنیم.

معمولا" ایدئولوژیها و ادیان وجهان بینی ها (وآنانیکه قوانین تاریخ را کشف می کنندو گذشته را آئینه آینده می دانند!) تسلیتی برای کوری ما نسبت به آینده ، فراهم می آورند ، وما را به صورتی که از آینده می انگارند ، مؤمن می سازند و با این ایمان به آینده و آخرت ، حتی همین عصائی را که می توان با آن تا اندازه ای با احتیاط به پیش رفت ، از ما می گیرند .

کور ، هنوز با عصای خود به خود اتکاء دارد ، ولی کور بدون عصا ، همیشه محتاج کسی است که او را بکشد و ببرد و " راه ببرد " (راهبرش بشود) و ایدئولوژی ودین و علم تاریخ ، همان عصاکشان یا همان " کُوربران " هستند . آیا بهتر نیست که از این راهبران صرفنظر کنیم و دوباره " عصای نگاه خود " را در دست بگیریم ؟ کور بی عصا هست که احتیاج به رهبر دارد .

ازپرستش خلق (به جای پرستش حق)

ما هنوز از " پرستش حق " رها نشده ایم که گیر " پرستش خلق " افتاده ایم . ولی خلق وجامعه و توده و ملت را نیز نباید پرستش کرد . هرفردی می باید حق وقدرت و امکانات قانونی برای " آزادی از خلق و توده و طبقه و جامعه و ملت " را داشته باشد .

کسیکه خلق وجامعه و توده و ملت وطبقه را می پرستد ، هنوز استبداد آنها را مزه نکرده است ونشناخته . خلق وتوده وجامعه و ملت وطبقه می توانند به مراتب مستبدتر از یک فرد خودکامو یا یک حکومت مطلق وجبار باشند .

وقتیکه فرد در مقابل زور و قدرت حکومت (برای آزادی از حکومت) خود را با خلق یا با جامعه یا با طبقه و توده یا با ملت عینیت داد (یا خود را در آن حل کرد) ، حکومت هم خود را با همان خلق وتوده وطبقه وجامعه و ملت عینیت می دهد ، تا حق مقاومت واعتراض را از فرد بگیرد . چنانکه در قرن ما حکومتها خود را با عینیت دادن با خلق و ملت و توده و طبقه پائین ، توانستند همه آزادیهای فردی را سلب کنند .

عینیت دادن فرد با خلق (یا با جامعه وطبقه پائین و ملت) موقعی مفید وستودنیست که حکومت " درمقابل جامعه و فرد " ، " درمقابل طبقه و فرد "،

" درمقابل " ملت وفرد " قرارداد .ولی وقتی حکومت خودرا کاملا با جامعه عینیّت داد (درد موکراسی : جامعه خودرا درحکومت سازمان‌می‌دهد) فرد ،دیگرحق قدرت اعتراض به‌حکومت ندارد .
وقتی حکومت ازجامعه‌جدا می باشدودربرابرفرد وجامعه‌قرارگرفته‌است ، عینیّت دادن فردباجامعه (یا طبقه‌یا ملت)فردرانیرومندمی سازد .
همانطوروقتی که‌حکومت درمقابل طبقه‌کارگرقرارداردٍ ،عینیّت دادن‌فرد با طبقه‌محروم ،فردرانیرومندمی سازد ،اما وقتی حزب کارگری (که در جوامع کمونیستی مرجع بالاترومهمترازحکومت است)خودرا با کارگرها عینیّت داد ،فردهرگونه‌حق اعتراض ومقاومت راازدست می دهد .وقتی حکومت (مانندد موکراسی)خودرا مساوی وعین جامعه‌شمرد ،عینیّت فردبا جامعه ،سبب تضعیف فردونابودساختن حقوق فردی می شود .آنچه‌درمرحله اول ،درست بودرمرحله دوم‌غلط می شود .خلق پرستی وجامعه‌پرستی و طبقه‌پرستی وتوده‌پرستی ،دراین مرحله ،یک گناه‌نابخشودنی فرد می باشد .
ازمفهوم" جامعه‌درمقابل حکومت " همانقدرمی توان نتایج سود بخش گرفت که‌ازمفهوم " عینیت حکومت با جامعه " .حکومت هیچگاه عین جامعه (عین طبقه‌کارگران، عین ملت)نمی گردد (همینطورحزب کارگر وقتی قدرت را درخودمتمرکزمی سازدهیچگاه عینیّت با طبقه‌کارگرندارد) ، بلکه‌این عینیّت فقط وفقط ایده‌آل اوست .حکومت می تواندبکوشدکه‌به این عینیّت نزدیکتربشود .ولی ازاین ایده‌آل می توان نتایج منطقی سودمندی گرفت ودرساخت سازمانهای سیاسی بکاربرد .اما هیچگاه‌نباید فراموش کردکه‌این یک ایده‌آل هست .همینطوربا مفهوم‌جامعه‌درمقابل حکومت می توان نتایج سودمندی سیاسی گرفت که‌سبب محدودساختن حکومت وایجاد " فضای آزادازحکومت " می گردد .حکومت چون هیچگاه عین جامعه‌نیست ،" می تواند" در مقابل جامعه‌قراربگیرد ،پس باید برای چنین حالتی اندیشیدوقوانینی وضوابط مانعه‌ای فراهم‌آورد .

کلمات ، هم قفسند وهم بال

ما بدون زبان (یعنی بدون کلمات و اصطلاحات و جملات)نمی توانیم بیندیشیم .ولی رابطه کلمات وفکر (معنا و محتوا)همیشه یکنوع نیست . گاهی کلمات ، قفس برای یک فکرندوگاهی‌همان کلمات‌وصطلاحات وجملات ، بال وپربرای فکرمی باشند .وچه‌بسا همان کلمات واصطلاحاتی که یک روز (حتی یک لحظه)بالهای فکرند ،روزدیگرولحظه‌دیگرهمانها ،قفس وزندان برای همان فکرمی شوند .همان کلمه‌واصطلاحی که‌دیروزفکررا روشن می ساخت امروزهمان فکررا تاریک ومبهم‌وآشفته‌می سازد .همان کلمه‌و اصطلاحی که‌امروزفکری را پیش می برد ،فردا همان فکررا ازحرکت باز می دارد .میان کلمه‌ومعنائی که‌ما متلازم‌آن می انگاریم ،یکنوع رابطه تساوی وعینیّت برقرارنیست .کلمات واصطلاحات وجملات ،ضامن حفظ معانی ومحتویات نیستند .ما بایدهمیشه معانی وافکارومحتویات راا ز این نوسان وتزلزل پذیری کلمات واصطلاحات وجملات نجات بدهیم . با نوشتن قوانین به‌تنهائی ما هیچگونه ضمانتی برای دوام‌وبقاء محتویات آنها نداریم .این ما هستیم‌که‌این محتویات را علیرغم‌تزلزلی که‌درکلمات هست ،باقی‌نگاه‌می داریم .با نوشتن قانون ،کارما تمام نمی شود .

نفرت از شخص مستقل

ما ازشخصی که‌درجامعه ،فکرمستقل دارد ، نفرت داریم .نه‌برای آنکه افکارمستقلش "رانمی پسندیم ،بلکه‌برای آنکه‌او می تواند" شخص مستقل " باشد .ما استقلال را دوست داریم ولی دراثرضعفمان نمی توانیم شخصیت خودرا ماننداو مستقل سازیم‌وبه‌او که‌به‌استقلال شخصیتش رسیده است حسدمی بریم .حسد ،جائی پیدا می شودورشدمی کندکه‌یاءس کامل در رقابت هست .وچون ما نمی توانیم خودبه‌استقلال برسیم ،می کوشیم‌تا شخصیتهای مستقل را درجامعه‌خودنابودسازیم‌تا همه‌مثل خودما افرادغیر مستقل وتابع وضعیف باشند .

هرکمالی در انسان با نقصی همراهست ،ورشد آن کمال با افزایش و نیروگرفتن آن نقص ممکن می گردد. انسان را هیچگاه نمی توان دارای همه کمالات انسانی ساخت وفاقد همه نقائص نمود. پیدایش ورشد هرکمالی ،با پیدایش ورشدیک نقص یا یک مشت از نقائص ،خریداری می شود. درتئوریهای اجتماعی وسیاسی تنها نباید روی فضیلت ها (هنرها)وکمالات وقدرتهای مردم حساب کرد (یا اندیشیدکه با آموزش وپرورش می توان درمرحله نهائی تاریخ ،همه نقائص را حذف کرد وهمه کمالات را نگاه داشت) .
درتئوریهای اقتصادی وسیاسی واجتماعی باید اندیشیدکه چگونه می توان از همان ضعفها ونقائص استفاده برد وآنها را نیزبه خدمت فردیا جامعه یا خانواده گماشت .
محاسبه روی کمالات وفضیلتها وهنرها ونقاط مثبت انسانی ،وخیال اینکه نقائص وضعفهای ما ساخته وپرداخته رژیم حکومتی قبلی یا رژیم یاسیستم اقتصادی قبلی هستند ،وبا آمدن رژیم تازه حکومتی یا سیستم تازه اقتصادی برطرف خواهدشد ،یک محاسبه کامل ابلهانه است .این محاسبات ،استوار برنشناسائی ماهیت انسان می باشد .ضعفها ونقصهای انسان نیز سنگهای محکمی هستندکه می توان با آن بناهای پایدار وبلندوباعظمتی ساخت .
نقائص وضعفهای انسانی می‌توانند درهر رژیم‌سیاسی یا اقتصادی یادینی، شکل دیگری به‌خودبگیرندیا شدتها وابعادش کمتروبیشتریا دامنه‌دارتروتنگترگردند ، اما هیچگاه نمی توان آنها را به‌کلی مرتفع ساخت .

ضرورت هنر برای آزادی

انسان درهنر (موسیقی وشعرونقاشی و ...)به‌قدرت آفرینندگی‌وامکان آفرینندگی خودپی می بردوایمان به‌آفرینندگی خودرا حفظ می کند .
هرانسانی درفعالیتهای هنریست که به مقام آفرینندگی می رسد .انسان درهنراست که می آفریندوطبعا" به‌آخرین درجه‌آزادی خودمی رسد.
خلاقیّت هنری است که به ما امکان آزادی از ضرورتها وتابعیت ها را

می دهد. انسان درهنر است که می تواند زتابعیت ضرورتهای اجتماعی و ازتابعیت ضرورتهای عقیدتی وسیاسی واقتصادی خودرا برهاند. خلاقیّت درهنر، جریان آزادی ازتابعیت هاست.

هرکسی برای سلامتی روانش دراین دوره که جبرهای اقتصاد وسیاسی و تاریخی وعقیدتی وطبقاتی ما را درهم می کوبد باید روزانه چندساعت خلاقیّت هنری داشته باشد.

کار، دراثرصنعتی شدن وعقلی سازی آن وتقسیم بی نهایت وتخصص، یک عمل عقیم وملال آوروتکراری شده است که به علت همین خصوصیتش، اکثریت نزدیک به تمام جامعه را عقیم می سازد. بدینسان کارصنعتی و عقلی ساخته، جوهرآزادی را که خلاقیّت باشد ازبین می برد.

اگرهدف کار، آزادی انسانست پس درجامعه آزاد، "فعالیت هنری مردم" بسیارمهمتروباارزشتراز" فعالیت های اقتصادی "است. آزادی‌احتماعی وسیاسی بدون خلاقیّت هنری مردم، امکان ندارد. کار، با ماشین، دیگر انسان را نمی تواند آزادبسازد. مگرآنکه کار، تبدیل به یک فعالیت خلاقه هنری بشود (نه هنردرخدمت ایدئولوژی وعقیده یا سیاست یا دین).

درجامعه آینده (که صنعت خودکار، جای کارانسانی را خواهدگرفت)هنر باید جای کار، ارزش بیشتری ازکارداشته باشد. کار، انسان را اسیر می سازدوفقط با صنعت است که می بایدخودرا ازاین اسارت یعنی کار برهاند تا درخلاقیّت های هنری، آزادی را به طورمثبت دریابد.

تا چقدربایدافکارخودرادوست داشت ؟

این افکارخودماهستندکه ما را ازفهم افکارتازه، یا افکاردیگران، باز می دارند. افکارموجودما نه تنها امکانات فهم تازه را مشخص می سازند، بلکه ما را محکوم به نفهمیدن ونادیده گرفتن بسیاری ازافکاروتجربیات وواقعیات می کنند.

برای گشودگی فهم خود، بایدبرضدافکارخود وتنگنائی که با خودمی آورند مبارزه کردوآنقدرنبایدبه افکارخودمغروربودوازآنها لذت بردوآنها را دوست داشت.

هنر به‌خاطر هنر

وقتی هنر، تابع یک ایدئولوژی نیست دلیل آن نیست که هنر بی هدف وبی ارزش وبی معنا ست.
تا وقتی هنر تابع ایدئولوژیست، هدف وارزش ومعنایش را ایدئولوژی " معین می سازد" یعنی هنر آزادنیست. ولی هنر نیزمی تواندبرپای خودبایستدوهدفها وارزشها ومعنا ها برای خودوازخودکشف کندیابیافریند.
نقش هنر، "تجلیل هدف وارزش ومعنای ایدئولوژی " نیست. اساسا "نقش هنر، تجلیل نیست. وقتی هنرفقط نقش " تجلیل چیزی "را بازی می‌کند، ارزش ومعنا وهدف خودرا ازدست می دهد. " هنر به‌خاطر هنر"، شعاریست برضد" هنر به‌خاطردین یا ایدئولوژی یا قدرت حاکم"، وفقط درمقابل این شعار است که معنای شعار اول روشن می گردد.
هنر، تلاش برای آزادساختن انسان ازاستبدادعقیدتی وازایدئولوژیها وقدرتها وحکومتها می گردد. هنری که درخدمت یک ایدئولوژی یا دین یا یک قدرت حاکمه نیست، بدون هدف وبدون ارزش وبدون معنا نمی شود.
البته هرایدئولوژی ودین وقدرت مطلقی اعتقادبه‌آن داردکه دردنیا یا جامعه فقط یک هدف ویک ارزش ویک معنا وجوددارد که فقط به‌طورانحصاری دردست اوست وازآن هدف ومعنا وارزش که بگذری، دیگرهیچ هدف وارزش ومعنائی نیست. بنابراین می انگاردکه وقتی هنردرخدمت ایدئولوژی یا دین یا قدرتی مطلق نیست، بی هدف وبی معنا وبی ارزش است.

ملتی که ایمان به‌لیاقت خودندارد

درجامعه، یک نفررهبر، یا یک شاه، یا امام" هست "، نه برای اینکه درجامعه فقط یک مردبرجسته وسزاواروتوانا میان مردم‌بوده باشد، بلکه برای اینکه مردم" ایمان به‌آن دارند" که درجامعه فقط می تواندیک رهبریا شاه‌یا امام بوده‌باشد.
برای اینکه لیاقت وبرجستگی وتوانائی ودانائی دیگران درجامعه نمودارو شناخته‌بشود، بایدهمین "ایمان"را متزلزل یا نابودساخت.
این ایمان است که نمی گذاردمردم، افراد برجسته ولایق وتوانا را ببینند

وبشناسندوبپرورندوبستایند.پیش ازاینکه به پرورش رجال برجسته بپردازیم باید این ایمان را متزلزل سازیم.همین ایمان مردم است که رجال برجسته را در اجتماع عنا بودمی سازد.یعنی درواقع این "بی ایمانی مردم به وجودکثرت رجال برجسته" درجامعه است که آنها را از پرورده وشکفته شدن باز می دارد،وبالاخره همین بی ایمانی مردم به "همه انسانها درجامعه" است که نمی گذاردد موکراسی به وجودبیاید.

ملتی که درته قلبش درانتظار یک رهبریا یک شاه یا یک امام نشسته است تا اورا نجات بدهد،هیچگاه موفق به تشکیل دموکراسی نخواهدشد،نه برای اینکه،لیاقت ایجاددموکراسی را ندارد،بلکه برای آنکه " ایمان به لیاقت فردفردخود"،"ایمان به برجستگی فردفردخود" ایمان به توانائی فردفردخود" ندارد.تنها داشتن لیاقت وتوانائی کفایت نمی کند.انسان وملت باید به لیاقت وتوانائی خودایمان داشته باشدتا آن لیاقت وتوانائی به حرکت آیدوبه حرکت بیاورد.بسیاراشخاص لایق هستندکه دراثربی ایمانی به لیاقت خود،تابع واسیردیگران می شوندو بسیاراشخاص نالایق هستندکه دراثرایمان به خودولیاقتهای خود (که ندارند)، رهبریک جامعه وملت می شوندوآن ملت را درورطه بدبختی می اندازند.

من چه می توانم باشم ؟

انسان، بیش از آنچه که هست ،به خودامیددارد.از این رونیزهمیشه با این امیدخوددرهستی خودشکاف می اندازد.بدین علت است که سئوال واقعی او این نیست که "من چه هستم؟"بلکه سئوال او این است که " من چه می توانم باشم"؟ "من چه می خواهم باشم"؟ "من حق دارم چه باشم"؟ "امیدانسان"، جهت، به سئوال " انسان چیست؟" می دهد.

بدون امیدوقدرت انگیزانندهاش، انسان حتی سئوالِ " انسان چیست ؟ من چه هستم؟" را برای خودطرح هم نمی کند.انسان نمی پرسدتا بداندکه چیست.انسان می پرسدتا خودراآنطوربکندکه می خواهدومی تواندیا می انگاردکه می تواند.

اسطوره و دین به هم آمیخته اند. دین همیشه خود را در چهارچوب اسطوره ها بیان کرده است (خود را در اسطوره ها عبارت بندی کرده است). ولی اسطوره چیزی جدا از دین است و می توان اسطوره را از تاء ویلات دینی اش جدا ساخت (چنانکه شاهنامه همه اسطوره هائی را که مهرپرستی بکار برده است، از زمینه دین مهر جدا ساخته است و همان اسطوره ها را تاء ویل اجتماعی کرده است).

" تاء ویل دینی اسطوره "، همانند " تاء ویل فلسفی اسطوره " یا " تاء ویل تاریخی اسطوره "، یا " تاء ویل هنری اسطوره " می باشد.

حتی یک اسطوره، در ادیان مختلف، تاء ویلات مختلف دینی پیدا کرده است. چنانکه اسطوره نوح در گیلگامش سومریها و اسطوره نوح در تورات و اسطوره نوح در قرآن سه تاء ویل دینی کاملاً مختلف با هم دارند. دین نمی تواند بدون اسطوره بماند، ولی اسطوره می تواند بدون دین پذیرفته و درک شود. همه اسطوره های قرآن را می توان بدون دین اسلام در فرهنگ خود، پذیرفت. (چنانکه عطار اسطوره نوح را در فرهنگ ایرانی پذیرفته و از زمینه دینی اسلامش پاره کرده است، عطار حکایت می کند که وقتی نوح با قومش بعد از طوفان در جائی سکنی می گزینند، روزی خدا از نوح می خواهد که برود و از فلان کوزه گر بخواهد که همه کوزه هایش را بشکند. نوح به عجز و التماس می افتد که ای خدا این مرد با چه زحمت هائی این سفالها و کوزه ها را ساخته است و آنها را دوست می دارد و نمی توان از او انتظار داشت که چنین امری را اطاعت کند. خدا به نوح می گوید که آیا تو وقتی از من خواستی که همه بشر را غرق سازم، فکر نکردی که من نیز انسان هائی را که آفریده بودم دوست می داشتم. البته خدای عطار به این فکر بعد از طوفان و غرق همه بشر نرسیده بود.)

پاسخ به اساس تفکرات قرآنی با استفاده از همان اسطوره و تاء ویل بشر دوستانه و ما فوق را بطه کفر و ایمان صورت گرفته است.

مبارزه فلاسفه یونان با اسطوره ها، در واقع مبارزه با دین بوده است. تالس و آناکسیماندر و دموکریت در مبارزه با اسطوره ها، با دین مبارزه می کردند. شاید همین اشتباه بزرگشان بوده است. چون " احتیاج به

اسطوره‌ها " درانسان ،بسیار عمیق است .
چه بسا انسان برای نگاه داشتن اسطوره‌ها ،حاضر می شود دین خود را نگاه دارد و چه بسا برای نگاه داشتن اسطوره‌ها ، دین خود را تغییر می دهد و تاء ویل تازه‌ای از همان اسطوره‌ها را می پذیرد .چنانکه اسلام و مسیحیت و یهودیت همه تاء ویلات مختلف از " یک مجموعه اسطوره "هستند . نهضت " بی اسطوره سازی دین " (از دین یک دستگاه عقلی بیرون آوردن و بدینسان آنرا آماده برای تبدیل به " ایدئولوژی کردن ")در اروپا در قرن اخیر ،درواقع بی اسطوره سازی دین نبود .بلکه عقلی سازی کامل اسطوره‌ها (ترجمه اسطوره به ایده) بود .که البته دین در این جریان ، ماهیت خود را از دست می دهد ، چون در اسطوره‌هاست که با "همه مردم" رابطه دارد نه در تئوریهای عقلی .
در اسطوره‌ها ،بیش از " عناصر واقعیت های تاریخی " ،بیش از" عناصر دینی " ،بیش از " عناصر اجتماعی و یا اقتصادی و یا سیاسی کهن "هست .
در اسطوره‌ها ،تجلیات جاویدی از آرزوها و ایده آلها و ترسها و نومیدیها و هیجانات و کشش های پایدار روانی یک ملت نهفته است .
به کاربردن اسطوره‌ها برای " تاء ویلات تاریخی یا اجتماعی یا سیاسی یا روانی یا حقوقی در جوامع گذشته " ، کلید فهم اسطوره‌ها نیست .این اسطوره‌ها برای اینکه قطعاتی و مناظری از زندگانی ملت را در گذشته باقی نگاه داشته اند ، به جای نمانده اند .این اسطوره‌ها چون همیشه عناصری زنده و زنده سازنده در خود داشته اند ،آن مناظر دور دست تاریخی، آن زمینه‌های کهن اجتماعی و سیاسی را مانند صحنه‌هائی که این آرزوها و ایده آلها و امیدها و نویدها و ترسها ،این انگیزنده‌ها و فروزنده‌های جاوید در آن نمودارند ،با خود نگاه داشته اند .اسطوره‌ها ،تاریخ و استاد و شواهد گذشته نیستند .

میان نور و حرکت

تفکر ، حرکتی است دوسویه،و متفکر همیشه از این دو کشش متضاد کشیده می شود .از یک طرف ،فکر می کوشد که آنچه می اندیشد "محکم و ثابت کند و مشخص و

معین سا زد". درا ین تلاش ،ا ندیشه ها هرچه محکمتر ، معیّن تر ، ثا بت تر شدند ، روشن ترمی شوندوا بها موتیرگی و پرا کندگی خودرا ا زدست می دهند. ا ین روشنا ئی ، جا ذبیّتی دا ردکه متفکررا به خودمی کشد و درست نقصی که ملازم ا ین روشنا ئیست . می پوشا ند.

روشن شدن هرفکری ،درا شرمشخص ترشدن ،معین ترشدن و " ثبوت ومحکمی وسفتی بیشتریا فتن آ ن فکر" می با شد.با لاخره ا نجما د آ ن فکریا روا بط یک مشت ا فکا ربا خودا حسا س روشنی ووضوع وطبعاً ا حسا س ا طمینا ن ویقین می آ ورد.

درمقا بل ا ین سوی حرکت که دو مشخصه دا رد (روشنی وجمود) ،تفکرتلاشی و حرکتی درسوی متضا دبا آ ن می کند.درا ین سو ،به جا ی " شوق نور"و " التها ب برا ی وضوع وصرا حت " ،عشق به حرکت وجریا ن وفورا ن وتغییر ومذا ب شدگی ،تقدم پیدا می کند.

عشق به تغییروجریا ن سبب می شودکه شوق به " روشِ فکری " ،به دیالکتیک (روش ضدا ندیشی)روش شک ورزی ، روش گسستن ا زعقا ید ، وجودمتفکررا فرا گیرد.ولی ا ین روش ودیا لکتیک وا با ء ا زما ندن ،با خودهرج ومرج و ا بها مونا بهنگا می ها ونا گها نی ها می آ ورد.ا ین گسستن ها ،ا یجاب ا ضطرا ب وپریشا نی وگیجی وتزلزل ونا را حتی وتا ریکی می کند.ا ین سوی حرکت نیزدومشخصه دا ردیکی جا بجا شدگی ودیگری گیجی وتا ریکی .

بدینسا ن تفکرما با دونوع تلاش روبروست که ا زسوئی موجد روشنا ئی و متقا رنا همرا ه با ا نجما دا ست وا زسوئی موجدحرکت ومتقا رنا موجد گیجی ونا را حتی وتا ریکی وا بها مست .

فکر ، گا هی ا لتها ب به سوی روشنی دا ردکه به یقین وا یما ن می کشدو گا هی ا لتها ب به سوی جنبش و" با زنما ندن درهیچ چیزی " (یعنی بت شکنی ،هرچیزیقین آ ورنده ومحکم سا زنده ا ی بت می شود)که به حیرت و گیجی می کشد.ا ین دیگربسته به ا ین ا ست که متفکرا ین تلاش را چگونه ودرکجا به کا رمی ا ندا زد.

ازهمراه تا رقیب

تا مقصدبسیاردوراست ، دیگری ،با ما همراه وهمرواست ولی وقتی مقصد نزدیک شد ، دیگری می کوشدکه " پیشروما " بشود ،وازما پیش بیفتد .
دوری بسیارازمقصد ،سائقه های حسادت ورقابت را خاموش یا نامعلوم می سازد ،ولی وقتی مقصدنزدیک شد ،سائقه های حسادت ورقابت بازبیدار وبسیج می شوند .
اینست که دردرون هرحزبی ،روح همکاری تا موقعی برهمه اعضاء چیره است که ازمقصدشان بسیاردورند .مقصد (ایده آلها وهدفها ورسیدن به حکومت) را باید همیشه دورتربردتا آتش حسادت ورقابت را کوتاه نگاه داشت.
کسانیکه فعلاً همرزمان وهمکاران وهمفکران خوبی هستند ،آنها ئی می باشندکه مقصد بسیار دوری برای خودبرگزیده اند .

چرا احزاب همه شبیه هم می شوند؟

تصمیم گیری ،احتیاج به روشن بودن امکانات ،وتمایزکافی امکانات ازهمدیگر ،دارد .ازآنجا که دموکراسی ،اتکاء به تصمیم گیری مردم دارد ، هرامکانی (یعنی هرحزبی یا هرگروه سیاسی)فقط وفقط می کوشدتا خود را ازامکانات دیگرمتمایزسازدکه امکان خود (افکاروایدئولوژی و برنامه خود)بیش ازسایرامکانات جذابیت دارد . ولی وقتی مشاهده کردکه امکانات دیگر (احزاب دیگربا افکاروبرنامه و . . . .)نیزجذابیت شدیددارند (وراه استعمال زوروخیانت وآوردن قوای بیگانه درمیان بسته است) می کوشدکه عوامل جاذبه آنها را درخودبپنهان ازنظربه وام بگیردولی ازخودبشمارد .ازاین رو ،آهسته آهسته ،همه احزاب سیاسی ، شبیه به هم می شوند .وطبعا "انتخاب میان آنها مشکل می گردد .

قهرمان وقهرمان پرستی

پیدایش قهرمان ،سرآغازپیدایش " فردیت " درجامعه بود .ولی قهرمان پرستی ،نفی امکان پیدایش فردیت است .کسیکه قهرمان را

می پرستد ،را ه‌ا ینکه‌خودیا دیگری درجا معه‌قهرما ن بشود ،می بنـــــدد . آ نقدرتصویرقهرما نا ن را نبا یدبزرگ کردکه‌هرکسی "ا میدقهرما ن شـدن ورسیدن به‌آ ن بزرگی "را ا زدست بدهدوقهرما ن شدن را یک "ا میدمحـا ل" بدا ند .وآ نقدرنبا یدقهرما نا ن را بیش ا زحد ، معمولی وعا دی وپیش پـا ا فتا ده" وبدون لیا قت شخصی وبدون قدرتی که‌ا زخودما یه‌بگذارد "ساخت که‌قهرما ن فقط نتیجه‌تصا دفا ت محض ا جتما عی یا تا ریخی بشودیا آ نکـــه قوا ی تا ریخی ا ورا بحسب ضرورت به‌رأ س حرکت ونهضتی را نده‌با شدویـــا آ نکه‌قهرما ن را نتیجه‌قدرت فریبکا ری وصحنه‌سا زیها ی ا ودا نست .ما بـــا چنین خرا فا تی را ه‌پیدا یش قهرما نا ن را درجا معه‌می بندیم ."قهرمـا ن پرستی " هما ن قدرا یما ن ا فرا درا ا زلیا قت وعظمت خودشا ن سلــــــب می کردکه‌یا فتن علتها ی ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی برا ی توجیـــــه پیدا یش یک قهرما ن .

بـــی فکریهـا ی زیبـا وپرهیمنـــه

ما با کلما ت وا صطلاحا ت زیبا وپرهیمنه ،بسیا ری ا زبی فکریها یا کـــم فکریها ی خودرا می پوشا نیم .تفکروا قعی با یدعلیه‌ا ین کلما ت زیبـــا و ا صطلاحا ت پرهیمنه‌برخیزدتا بی فکریها ی ما را رسوا سا زد .
با شنا ختن آ ن بی فکریها ی زیبا وسطحی نگریها ی مجلل وپرهیمنه ،ســد ا ندیشیدن را برمی دا ریم .ما بیشترنیروها ی خودرا صرف یا فتن روشهـا ی پوشا نیدن ا فکا رسطحی وکم ا ندیشی ها ی خوددرکلما ت زیبا یا ا صطلاحا ت جا ذب و مهیمن وپرطنطنه‌می کنیم تا صرف ا ندیشیدن .یک فکرعمیق بـــا شکل زشت وخشن ، به‌مرا تب دوست دا شتنی ترا زبی فکری وسطحــــــــی نگریست که‌به‌خودشکل زیبا وجذا ب وظریف دا ده‌ا ست .

گـــریـــزا زا فکـا رتا ریـک

روشنی معرفت ها ی ما ،بسیا ری ا ز"تجربیا ت ووا قعیا ت تا ریک ومبهم" را برا ی‌ما منفورسا خته‌ا ند .ما که‌عا دت کرده‌ا یم فقط درراهها ئی برویـم

ده‌چشما ن ما می بینند ،ا زورودورا ین منا طق تا ریک تجربیا ت خـــودو دیگرا ن وحشت دا ریم ،چون روش را ه‌رفتن را درکورما لی کردن فرا مـــوش کرده‌ا یم وا زگا م زدن بدون دیدن، عدم ا طمینا ن به‌سرا پا ی ما وحشـت ا ندا زد .
برا ی کشف ودرک تجربیا ت خودووا قعیا ت ا جتما عی وسیا سی با یدخـــودرا به‌کورما لی کردن عا دت بدهیم . مهمترین وبا ا رزش‌ترین وا قعیـــات زندگا نی فردی وا جتما عی درتا ریکی قرا ردا رند .
سرا نگشتا ن ما با قدرت ترکیب کننده تخیل،می توا ندما را هدا یت کننـــد . با سا ئرحوا س نیزمی توا ن دید .چشم ،تا ریکیها را برا ی ما منفوروترسنا ک سا خته‌ا ست .ما ا زتجربیا ت خودووا قعیا ت سیا سی وا جتما عی که‌درآ غـــا ز تا ریک یا مبهم هستندنفرت دا ریم ،چون درآ نها نمی توا نیم‌کورما لـــی بکنیم ومنتظریم تا یکی با تئوریش یا ا یدئولوژیش آ نها را روشن سا زد .
ولی فرا موش می کنیم‌که‌ا ین نورا فکنها هرکدا م‌با نوری‌مخصوص،وا قعیـا ت وتجربیا ت را روشن می سا زندکه‌ا حتیا ج به‌دیده‌ا ی خا ص دا ردکه‌حســا س نسبت به‌آ ن نورمی با شدودرست با ا ین نور ،بسیا ری ا زوا قعیــــــا ت و تجربیا ت به‌کلی تا ریک سا خته می شوند .شا یدبهتربا شدکه به‌کورما لی خود بیشترا طمینا ن بکنیم تا به‌نورا فکنی ا ین تئوریها وا یدئولوژیها .

فلسفه ، خودرا تا ریخی نمی سا زد

یک دستگا ه فکری،با وجودیکه‌روا بط تا ریخی با دستگا هها ی فکـــــری گذشته‌دا رد ،می توا ندخودرا بدون همه‌آ نها ،دردستگا هی که‌دردرونـــش ا نسجا م منطقی دا رد ،بیا ن کند،و" بیش ا زآ ن دستگا هها " یا " فسلفه‌ا ی غیرا زآ نها "بشود .
بنا ی دستگا ه‌فکری مستقل خود ،نه‌تنها ا ز" تا ریخی سا ختن خود"ا بـــا ء می کندبلکه‌برضدتا ریخی سا زی خودمی با شد .هرفلسفه‌ا ی با عبارا‌تا بدی ، برا ی ا مروزسخن می گوید ،چون هرا مروزی یک پیا ما بدی نیزدا رد .
هردستگا ه‌فلسفی می خوا هدا ستقلال خودرا دا شته‌با شد .ولی روش تا ریخـی سا زی می خوا هدهمین ا ستقلال را نفی کندوآ نرا نیزدرمَصب رودخا نه‌وا حد تا ریخ سرا زیرسا زد .

تفکرفلسفی ، ضدتا ریخ نیست ا ما ضدتا ریخی سا ختن خودا ست .همین مقا ومت درمقا بل تا ریخی شدن خودا ست که زبا نی ا بدی برا ی خود می آ فریند .

هر متفکر مستقلی به خودمی گویدکه " تا ریخ وا فکا رودستگا هها ی فکری گذشته وقوا نین حا کم برتا ریخ ،تفکرا ت فلسفی مرا معتبرنمی سا زند " .

حتی " دستگا ه فکری من" می توا ندآ نقدرا عتبا ردرخوددا شته با شدکه به تا ریخ ،معنا ئی دیگربدهد ،یعنی تا ریخ را فلسفی بسا زد .هردستگاه فلسفی می توا ندتا ریخی دیگرا زبشریت بنویسد .با ا ین " فلسفی سا زی تا ریخ طبق ا ین دستگا ه فلسفی " ،ما " تا ریخی " دا ریم که تا بع آن فلسفه ا ست .بنا برا ین ا گرتفکرمن با چنین تا ریخی (تا ریخی که تا بع فلسفه متفکری دیگرا ست) ،تا ریخی سا خته شود (ا تکا ء به شوا هدوا تفا قات تا ریخی طبق تاء ویل ا ین فلسفه بکند)معنی ا ش ا ین نیست که فلسفه من ا زتا ریخ ا لها مگرفته ا ست ،بلکه معنی ا ش ا ین ا ست که فلسفه من،تا بع فلسفه دیگریست که درآ ن تا ریخ پیا ده شده ا ست .

هرتا ریخی آ نقدر " معنا می دهد " که فلسفه نهفته درزیرش به آ ن معنا می دهد ،وگرنه تا ریخ (وا قعیا ت تا ریخی)به خودی خود ،ا ین معنا ی به خصوص را ندا رند .

نفی ا ین معنا ا زتا ریخ (ا زوا قعیا ت تا ریخی)نفی دعوی آ ن فلسفه به حقیقتش هست .وقتی ما می گوئیم تا ریخ هیچ معنا وهدفی ندا رد ،برا ی آ نست که همیشه دستگا هها ی مختلف فلسفی وا دیا ن وا یدئولوژیها وجها ن بینی ها ،تا ریخ نگا ری را (آ گا هبودا نه یا نا آ گا هبودا نه)تا بع معنا وهدف خودسا خته ا ند .

ما دربرخوردبه هرتا ریخی با یدا ین معا نی وا هدا ف پوشیده شده درآ نرا ا فشا ء کنیم وبه کنا ربریزیم .معنا ئی که هردین یا ا یدئولوژی یا فلسفه ا ی به تا ریخ وا قعیا ت تا ریخی دا ده ا ست ، معنا ی تا ریخ وهدف تا ریخ ووا قعیا تش نیست .درا غلب کتا بها که به ا تفا قا ت ووا قعیا ت و روا بط تا ریخی ا ستنا دمی شود ،به تاء ویل ا ین ا تفا قا ت ووا قعیات و روا بط ا زدیدیک جها ن بینی یا فلسفه ا ی ا ستنا دمی شودنه به خودآ نها .

ا زا ین روهمه ا ین شوا هدتا ریخی هیچ ا دعا ئی را ثا بت نمی کنند .

ما با قبول تاریخ، قبول فلسفه‌ای یا دینی یا ایدئولوژی یا یک تئوری علمی را نمی کنیم.
تاریخ را با هرفلسفه‌ای ،با هردینی ،با هرایدئولوژئی ،با هر روش وتئوری علمی ،می توان به‌طرزی دیگرتاء ویل‌کرد (یعنی به‌واقعیات تاریخی وروابطش معنای دیگرداد) .
به‌جای اینکه‌تاریخ به‌این ادیان وایدئولوژیها وفلسفه‌ها درس بدهد، آنها هستندکه‌به‌تاریخ درس می دهندوآنچه‌استادغیبی (یعنی همین ادیان وایدئولوژیها و...)درپس پرده‌به‌تاریخ می آموزد،تاریخ به عنوان قوانین عینی وعملی وعلمی یا به‌عنوان سرنوشت محتوم‌درس می دهد.

امید‌به‌اندازه

همانقدرکه" داشتن امیدبیش ازاندازه" به‌یاءس می‌کشد،همانقدر نیز" داشتن امیدکمترازاندازه " جرئت را درزندگانی فردی واجتماعی وسیاسی ،ازما می گیرد.
جریان امیدرادرخودنبایدبه‌خودواگذاشت ، بلکه‌بایدهمیشه‌درمقابل هرامیدخود،این سئوال راگذشت که: آیا حق دارم‌این اندازه‌امید داشته‌باشم؟
ولی ما هرگزامیدبه‌اندازه‌نداریم‌بنابراین با امیدهای بیش‌ازاندازه خوددرخودقدرت وگستاخی تغییراتی درجامعه‌پیدا می کنیم‌که‌امکاناتش درواقعیات وجودندارد،بنابراین احتیاج به‌قدرت بردباری واستقامتی داریم که‌بتوانندیاءسهای ورشکستگی هایمان را بدوش بکشدبدون آنکه کمرمان بشکنند.برای تعادل بخشیدن به‌امیدهای بیش‌ازاندازه،قدرت بردباری‌واستقامت را بایددرخودپرورانید.کسیکه‌چنین قدرتی ندارد باید ازامیدهای خودبکاهد.
هرامیدبیش‌ازاندازه‌ای با وجودگستاخی ها وقدرتهائی که‌می آوردبه شکست برمی خوردو یاءس بدون قدرت‌کافی تحمل ،انسان راازپا در می آورد.ازاین روآنانیکه‌امیدهای مردم‌را شعله‌ورمی سازندوبه‌انقلاب

می خوا نندولی به‌آنها " آئین تحمّل یاء سهای بعدا زا نقلاب "را نمی آموزندبه مردم‌خیا نت می کنند .شعله‌ورسا ختن ا میدها ،بسیا رآسا نست ولی آموختن درسِ تحملِ یا ءس،بسیا رطا قت‌فرسا ست .

هرواقعه‌ا ی‌ا زتا ریخ، شگفت‌ا نگیزمی ما ند

تا ریخ موقعی معنا و هدفی دا ردکه‌یک دستگا ه‌با شد .بیرون آوردن یک معنا یا هدف (کما ل وسیرتکا ملی)ا زتا ریخ،هما ن دستگا ه‌سا زی وقا یع وپدیده‌ها ی تا ریخی ا ست .

برا ی کشف یک معنا یا هدف‌ا زتا ریخ،با یدهمه‌پدیده‌ها وروا بط تا ریخی را مسخ‌سا خت .ما فقط فکرخودرا هست که‌میفهمیم .ا زا ین روعا دت‌دا ریم‌که هرچیزی را به‌شکل ا فکا رخودمسخ سا زیم‌تا بفهمیم .تا ریخ‌ما ،تا ریخی ا ست‌که‌طبق جها ن بینی وفلسفه‌ویا روش علمی ما برا ی ما مسخ شده‌ا ست .

مسخ سا زی رویدا دها ی تا ریخی،ا مکا ن درک ما را ا زتا ریخ فرا هم می سا زد .درتا ریخ،بعدا زا ین هیچ پدیده‌شگفت‌ا نگیزی نیست .وجا ئی که‌دیگرنمی توا ن شگفت‌کرد ،نمی توا ن ا ندیشید .

تا ریخ،موقعی تفکرا نگیزاست‌که‌هرپدیده‌ا ش " شگفت‌ا نگیز" با شد ، یعنی ا ین ا حسا س را به‌ما بدهدکه‌با همه‌فلسفه‌ها وتاء ویلات علمی و ا یدئولوژیکی ،آن پدیده‌یا را بطه‌تا ریخی ،مبهم‌ومجهول با قی می‌ماند . نه‌تنها مبهم‌ومجهول با قی می ما ند ،بلکه‌تضا ددرونی آن و" عدم ا مکان تقلیل دا دن آن به‌وقا یع پیشین "،هیچگا ه‌ا ین شگفت‌ا نگیزی‌را ا زدست ندهد .

ما موقعی یک پدیده‌تا ریخی را شنا خته‌ا یم‌که‌دیگرقدرت شگفت‌ا نگیزی درما ندا ردیعنی ا حتیا ج به‌فکرندا رد .ولی بدین معنا هیچ وا قعه تا ریخی وتا ریخ شنا خته‌نخوا هدشد .

با شنا ختی ا زتا ریخ،که‌دیگروا قعیا ت‌تا ریخی بکلی شگفت‌ا نگیزی خود را ا زدست بدهند ،ما تا ریخ‌را عقیم سا خته‌ا یم .ا ین گونه‌شنا خت عقیم سا زنده‌ما ا زتا ریخ،سبب شده‌ا ست که‌شگفت‌ا نگیزی " آینده "را نیزنا بود سا زیم .

با ا ینگونه‌شنا خت تا ریخ،در" آینده" نیزهیچ چیزی برا ی برا نگیختن

فکرما موجودنیست .فلسفه تاریخی وایدئولوژی ودین ما ،امکانات تفکررا ازهمه می گیرند ،چون همه چیزها چه درگذشته وچه درآینده ،قدرت به شگفت انداختن ما را ندارندونخواهندداشت .
این ایدئولوژیها وجهان بینی ها وعلوم را با یددورریخت تا ازسر ،گذشته وآینده شگفت انگیز ،یعنی جای تاءمل وتفکربشوند .
هیچ تاءویلی ازتاریخووقایع وروابط تاریخی نبایدوحق ندارد ازشگفت انگیزی پدیده ها وروابط تاریخی وازآینده وامکاناتش بکاهد .
کاستن این شگفت انگیزی ،سلب حق وقدرت تفکرازماست .من به هرکسی که تاریخ را برایم تاءویل کندمی گویم : " آنچه تودربا ره تاریخ می گوئی شگفت انگیزاست چون با آنکه همه تاریخرا برایم روشن ساخته است ولی هنوزتاریخ شگفت انگیزما نده است " .
هرتاءویلی ازتاریخ(یا ازواقعه تاریخی)درتلاش است که "شگفت انگیزی هرپدیده ای "را درتاریخ برای ما بپوشاندیا محوسازد ،تا ما به قدرت ووسعت آن تاءویل ایمان بیاوریم ."ایمان" به هرتاءویلی از تاریخ (ولوآنکه ادعای علمی بودن همداشته باشد)نفی امکانات تفکر وسلب قدرت تفکرما درتاریخ است .

مظلومیت

کسیکه دم ازمظلومیت می زندواحساس مظلوم بودن خودرا دردیگران بر می انگیزد ،کسی است که انتقامجوئی شدیدش درضعف طولانی که داشته ، تبدیل به کینه توزی شده است ومی خواهددرسراسریک جامعه یا درسراسر بشریت بلکه درسراسردنیا حریق انتقامکشی بیافروزد .
ظلمی که کسی یا گروهی معیّن به اوکرده است ،با این مظلومیتش ومی خواهد همه دنیا ،همه تاریخوهمه جامعه ماءمور انتقامکشی برای اوبه طورهمیشه بشوندوکاری دیگرجزاین انتقامکشی نداشته باشند .جامعه وتاریخو بشریت همیشه بایدفردی ،گروهی ،جامعه ای را بیابدتا انتقام این مظلومیت را بکشد .
هیچ ظلمی که دردنیا شده است ،چنین حقی را به مظلوم نمی دهدکه همه

دنیا وتاریخ وبشریت راانباشته از حس کینه توزی انتها ناپذیر بکند تا رفع ستمی که هیچگاه انتقام رفع نمی شود، گردد.
مظلومیت چنین مظلومی، تبدیل به بزرگترین ظلم به بشریت وتاریخ می گردد. چنین مظلومی بزرگترین ظالم دردنیا وتاریخ می گردد.
من هیچگاه حاضر به شرکت درچنین کینه توزی وانتقام کشی نیستم وچنین مظلومی راکه با چنین مظلومیتی ظاهر می گردد، بزرگترین دشمن انسان وتاریخ می دانم، چون حاضراست برای گرفتن حق خود، همه را برای همیشه کینه توزکند وبشریت را برای همیشه با سائقه کثیف انتقام کشی آلوده سازد.
اگرادعای او این است که او نه حق خودش را دارد، بلکه حق حقیقت را می خواهد بگیرد، پس با چنین حقیقتی که همه بشریت وتاریخ ودنیا را با کینه توزی ابدی می آلاید، باید به عنوان باطل ودروغ مبارزه کرد. از این گذشته هیچکس به هیچ حقیقتی ظلم نمی کند. ونمی تواند بکند. ظلم به حقیقت، ظلم به خوداست واین ظلم به نفس خود بلافاصله ومستقیم است واحتیاج به آن نیست که همه تاریخ ودنیا مأمور رفع ظلم از حقیقت یا نماینده حقیقت بشوند بدینسان حقیقت درهمان لحظه ای که شکست هم می خورد، پیروزشده است.

باایمان ولی بدون دین

" بدون دین " زیستن، غیر از " بدون ایمان "زیستن است. انسان احتیاج به ایمان دارد. با ادعای اینکه "ما احتیاج به ایمان داریم"، نمی گوئیم که " احتیاج به داشتن ایمان به دین " داریم. ایمان به دین، نوعی از ایمان است. ما می توانیم ایمان به خودداشته باشیم، یا ایمان به علم داشته باشیم، یا ایمان به تفکر داشته باشیم.
در" ایمان داشتن به چیزی "، ما همه افکار واحساسات وعواطف ومنافع ودا وریهای خودرا متوجه به آن چیز ومتمرکزدرآن چیز می کنیم. ایمان، گرایش به نقطه مرکزی یا به یک محورمی باشدکه سراسر زندگانی ما یادنیای ما دورآن می چرخد یا باید بچرخد وبدینسان نظمی به همه افکار واحساسات

وعواطف پراکنده ومتعددومتشتت ما می دهدوازآنها یک دستگاه می سازد. واین نظم یافتن درحرکت به دورآن نقطه مرکزی،سبب آرامش واطمینان ما می گردد.بدون چنین نظمی ونقطه ثقلی دردرون، انسان فاقداطمینان وآرامش است.علت هم این است که افکاروواحساسات وسوائق وعواطف و منفعت جوئیهای ما،همه با همناسازگارند.این چندگانگی سوائق وافکار واحساسات ومنافع ،همه قوای گریزازمرکز،وپاره کننده وازهمشکافنده وبیگانه سازازهمدیگرند.

ایمان،" تلاشی" است برای کشف یک نقطه مرکزی که علیرغم این قوای از همگریزنده وازهمشکافنده،این هرج ومرج رابکاهدوپیچیدگیهای درونی راساده ترسازد. ولی ایمان،همیشه یک تلاش است وهیچگاه این چندگانگی واختلاف وازهمشکافتگی ،پایان نمی پذیرد.اساساً "خود" نیزیک جریان درونی برای تمرکزاین کثرت واختلافات وازهمشکافتگی ها است.ما یک خودنیستیم بلکه ما همیشه می کوشیم یک خودبشویم.

عقل می کوشدکه بجای این " تلاش درونسوبرای واحدسازی خود" (یگانه شدن خود،وبعبارت بهترخودشدن)،یک دستگاه برونسو(سیستم عینی) ازافکاربسازدکه همه افکاروواحساسات وعواطف ومنافع رابه همبپیوندد. اگرعقل می توانست کاملادراین کارموفق شود،احتیاج به ایمان به خود یعنی " تلاش درونسوبرای وحدت دهی به خود" یا "ایمان به خدا "نبود.

ضربه ناگهانی

اغلب مردم دربینش های خود،بسیاری چیزها را نادیده می گیرندودر اندیشه های خودبسیاری چیزها را نمی اندیشند.

وقتی ما آنها را متوجه این " نادیده گرفته ها "،" نادیده ها "، " نیندیشیده ها "می کنیم،به آنها ضربه ای ناگهانی وغیرمنتظروارد می سازیم که آنها راگیج وپریشان یا پرهیجان وملتهب می سازد.تا این نادیده گرفته ها ونیندیشیده ها درقطب متضاد با بینش مردم قرارمی گیرد، قدرت سحرانگیزادرومی تواندهمزمان با این جذابیت،بینش موجود آنها را به طورسراسری متزلزل سازد.

ولی مردم بعدا زمدت کوتا هی ا زا ین حا لت گیجی وسحرزدگی بیـــرون می آ یندوآ ن نا دیده ها ونیندیشیده ها را " جزئی ا زبینش خودیا جزئـی ا ز ا ندیشه ها ی خودیا خرا فا ت خود" درمی یا بندیا با زمی شنا سندوبدینسا ن خودرا ا زتزلزل وآ شفتگی می رها نند .
آ نچه سبب نهضت فکری درنا دیده گرفته ها به عنوا ن تضا دمی شد ،سبـب دوام وسکون وبقاء فکرموجود (دستگا ه عقیدتی موجود) درتصحیح وتفسیـر می گردد.(بدین ترتیب می توا ن پیدا یش ا سلامها ی را ستین راتوجیه کرد)

همیشه درمعرفت با یدا زسرشروع کرد

فلسفه ، با شک ورزی شروع نمی شود .فلسفه ،تلاشی مدا وم برا ی آ غازکردن معرفت خودا زا ول ا ست .من وقتی همه فلسفه ها وعقا یدرا شنا ختم ،خـودم می خوا هم تفکرم را ا زا ول شروع کنم .بدینسا ن فلسفه ،تلاش همیشگی بـرا ی ا زنوشروع کردن می با شد .
فلسفه می کوشدکه ا زمعرفتها ئی که درجا معه موجودا ست بگسلدتا آ غازی جـدا ا زآ نها برا ی خودبیا بد .ما ا حتیا ج به ردکردن یا نفی کردن یا ا نتقـا د کردن معرفت موجوددرجا معه وا نسا ن ندا ریم تا ا حتیا ج وحق به معرفـت تا زه پیدا کنیـم .ما ا حتیا ج به شک کردن به ا فکا روعقا یدندا ریم تا به خـود حقا نیت سا ختن یا آ فریدن فلسفه خودرا بدهیم .چون همه عقا یدوفلسفه هـا مشکوکند پس من حق دا رم که خودم فلسفه ا ی بیا بم که به من یقین می دهـد .
ما بدون ا ین شک وردکردن ونفی کردن وا نتقا دوعصیا ن ،حق به آ ن دا ریم که فلسفه ا ی تا زه بیا فرینیم .شک کردن وردکردن دردرون وردکـردن در برون ،ا یجا دحقا نیتی را می کندکه برا ی بنا ی فلسفه تا زه لازم دا ریم .ما به چنین حقا نیتی محتا ج نیستیم .
ما ا ین حق را با موجودیت تفکرخوددا ریم .من می ا ندیشم پس حـق دا رم فلسفه خودرا بیا فرینم .ا گرهمه فلسفه ها وعقا یدوحقا یق دیگرشک نا پذیـر هم با شند ،ا زا ین حق وقدرت من کا سته نمی شودوپیدا یش فلسفه مـن ، بهترین شک به آ نها وردهمه آ نها ست .

بُت خانه ابدی

هرچیزی راکه انسان "می پرستد"، آنرا تبدیل به "بُت" می کند. اوامروزه "علم"، "اقتصاد"، "صنعت"، "واقعیت" و "انقلاب" و "پیشرفت" و "عقل" را می پرستد واینها مدتها ست که تبدیل به بت های او شده اند.
بت های کهن او "خدا" و "حقیقت" بودند. امروزه این بُت ها نیز اعتبار وارزش خود را از آن می گیرندکه "علمی" "هستند"، "اقتصادی وسودآور" هستند، "انطباق با واقعیت دارند" یا عقلی هستندویا بالاخره انقلابی وپیشرو هستند. چنانکه اسلام هم امروز ارزش خود را از "انقلابی بودنش" می گیرد.
هیچ چیزی به خودی خود، از همان آغاز، بُت نیست، بلکه هرچیزی می تواند تبدیل به بُت بشود. چنانکه علم وفلسفه هم با پرستیده شدن، بُت می گردند. تا انسان همه چیزها ئی که دوراوهستند تبدیل به بُت نکند، نمی تواند در میان آنها آرام بگیردوزندگی کند. دنیا موقعی وطن او می شود که انباشته از بُت گردد. قرآن می گویدکه خدا همه جا ست. عرفا می گفتند که خدا، دنیا است. ماده گرایان می گویند دنیا، خدا ست. همه راست می‌گویند. دنیای انسان، بُت خانه ابدی اوست.

عقلی که به خودا عتقا دندارد

برای اینکه مردم به عقل خودا عتماد نکنند بایدفلسفه وتفکر مستقل را یک عمل شیطانی وگناه شمرد، تا انسان از اتکاء به عقل خود بترسد.
عقل، آنگاه مورداعتمادخودا ست که طبق وحی (طبق قرآن وتورات یا انجیل...) بیندیشدیعنی هیچگاه به خودا عتماد نداشته باشد. کسیکه به عقل خودا عتماد دارد، گناه می کندوپیرو شیطان است.
بدین سان هیچکسی نمی خواهدشیطان باشدوگناهی از او سر بزندکه پاداشش دوزخ سوزان وانباشته از عذاب هست. عقل‌راتابه عرش بالا می‌برند، اما همین عقلی که اینقدر تجلیل می شودویک ساعت تفکرش به اندازه هفتاد سال عبادت ارزش دارد، ولی حق ندارد یک ثانیه با اعتماد برخود بیندیشد. انسان با این تاکتیک از عقل خودجدا ساخته می شودوهیچگاه با

عقل خود ،درا مکا نا ت وا ستعدا دی که عقل دا رد ، کا رندا رد .
هروقت با ا عتما دبه خودبینیدیشد ،شیطا نی وگنا هکا را ست ،بدین سا ن ا ز ا مکا نا ت وقدرت ها ی عقل خودهیچگا ه ا ستفا ده نمی بردویا می ترسدکه ا ستفا ده ببردوعقل ا وکم کم یک زا ئیده ا یما ن دینی می گردد .عقل ، کنیزیا غلام‌دین می گردد .

ا یجا د دست ا ندا زها ی عمدی

بعضی ا ندیشه ها آ نقدرپیچیده و مشکل استکه با یدکوشیدآ نها را به آ خرین درجه ا مکا ن،سا ده سا خت .بعضی ا زمتفکرین ا ین قدرت سا ده ا ندیشی را به حدی می رسا نندکه خوا ننده ،ا صلاً متوجه پیچیدگیها ی وا قعی نهفته درآ ن ا فکا رنمی شودوآ ن ا فکا ررا بدوی وپیش پا ا فتا ده وا زجمله بدیهیات می ا نگا ردوبدون تاء مل ا زآ نها می گذرد .
ا ندیشه نبا یدآ نقدرسا ده با شدکه زمینی کا ملاً هموا ربرا ی تندروی فراهم سا زد . متفکرمسئول با یدگا ه به گا ه به عمدیک برآ مدگی یا فرورفتگی نا گها نی درا ندیشه ها ی سا ده فرا هم آ وردتا ا ین گما ن غلط را ا زخوا ننده بگیرد .
ا لبته کسا نی نیزهستندکه به عمدا زهمه نوشته خوددست ا ندا زمی سا زندتا نشا ن بدهندکه ثروت بی نها یتی ا زا ندیشه ها درنوشته ا شا ن هست ، درحا لیکه هیچ برا ی‌گفتن ندا رند .

فرق میا ن زحمتکش وسخنور

سخن آ نقدرا رزش ندا ردکه برا یش زحمت کشیده شده ا ست .کسا نی هستند که می ا نگا رند وقتی جا ن خودرا به عذا ب ا ندا ختندوفدا ی سخنشان سا ختند ،سخنشا ن بیشترین ا رزش را پیدا می کنند ،چون جا ن ،گرانبهاترین چیزا ست .وسخنی که بیشترین ا رزش را دا ردحقیقت ا ست پس با جا ن دا دن، سخنشا ن ،حقیقت می شودیا حقیقت هست .ولی‌ا رزش سخن با مقدا رزحمت کشیدن وجا ن کندن وجا ن دا دمشخص نمی گردد .

وقتی عقیده ای، حکومت مطلق در جامعه یافت، همه مردم را دوروی می سازد، چون هیچکس از آن به بعد جرئت ندارد، آنطور که می اندیشد خود را بنماید. بنابراین آنطور خود را می نماید که نمی اندیشد. انسان نمی تواند تنها در درون خود دنیای آزاد خود را بسازد و عقیده اش فقط غشاء نازک خارجی باشد، بلکه می کوشد که به افکار آن عقیده دورو بدهد، تا یک رویه آن عقیده، بیان و نمایش اندیشه ای بشود که او حق و جرئت اندیشیدنش را ندارد و این رویه و اندیشه را معمولاً باطن و جوهر آن عقیده می شمارد.
بدین ترتیب هر عقیده ای یک ظاهر بسیار سطحی و هزاران هزار باطن و معنای بسیار عمیق دارد. این دوروئی اجباری، به هر عقیده ای ثروتی از بطن های تازه می دهد. و وقتی عقیده، این بطن تازه را یافت و این بطن و عمق و جوهر، عبارت بندی شد، او دوروئی اش را از دست می دهد و به صفای اولیه اش باز می گردد.
جبر و عنف و ترس، او را در آغاز ریاکار می سازد ولی این ریای اولیه برای او قابل تحمل نیست و یک انسان نمی تواند همیشه ریاکار بماند و همیشه بترسد، پس این ریا، بطن و عمق تازه برای عقیده قاهر و حاکم در جامعه می آفریند و همان عقیده زورمند و جبّار را بجای تحقیر، متعالی می سازد. بدینسان هر عقیده ای در اثر استبدادش، حامله به معانی تازه می گردد. اگر استبداد عقیدتی نبود، آن عقیده در اثر سطحی بودنش، به مرور زمان بی ارزش می شد. استبداد هر عقیده ای، آن عقیده را همم متعالی و هم ابدی می سازد. می گویند استبداد بد است. بشنوید و باور مکنید. عقاید، همه از استبداد بهره ور شده اند و بقا و اعتلاء خود را مرهون آن هستند.

ازماتامن

انسان، در آغاز، فرد نیست، بلکه با " مقاومت و عصیان در مقابل اجتماع یا سازمانها و احزاب و حکومت یا مراجع دینی "، یا با شک کردن در مرجعیت آنها، از آنها، پاره و بریده می شود، و با تحمل درد پارگی از آنها، فردیّت خود را کشف می کند.

ولی بسیاری ازمردم چون نمی توانند این " دردپارگی "را تحمّل کنند، یا به اندازه بسیار محدودی می توانند تحمل کنند، یا از فردشدن خود می پرهیزند، ویا آنکه به اندازه محدودی، فردمی شوند. ولی انسان، فقط می تواند "درجامعه" ، فردبشود، چون فردشدن، احتیاج به "پیشبود" جامعه (ومؤسسات ومراجع وحکومت ...) دارد تا بتوان از آن برید.

انسان درآغاز، "عضوِ" جامعه، "عضو" سازمان، "عضو" اُمت است، جزئی حل شده دریک هیکل است که از خود، به عنوان فرد، آگاهی ندارد، بلکه او خودرا فقط دریک " مای اجتماعی "، " مای اُمتّی "، "مای قومی"، " مای ملّی "، " مای حزبی وطبقاتی* مطمئن وموجودمی شناسد، ووقتی این " احساس مای اجتماعی "یا " احساس مای اُمتّی یا ملّی یا قومی یا حزبی "را ازدست بدهد، نمی تواند زندگی کند ووحشت اورا فرا میگیرد. از این رونیز هست که تا او فردنشده است، احتیاج به یک "ما "دارد. اگر اورا از " مای قومی" اش جدا ساختید، با یدیک " مای جامعه معتقدین، چه دینی، چه ایدئولوژیکی "یا " یک مای ملّی "یا یک مای حزبی وطبقاتی جای آنرا بگیرد. ووقتی عینیّت با یک ما، کامل نیست (یعنی تماماً خودرا در آن حل نکرده است) احتیاج به چندما (مثلاً عضویت درحزب، دراتحادیه ودرانجمن های مختلف به طورهمزمان) دارد تا او به کل درچندما حل شده باشد وهیچ اثری وبا قیمانده ای از او با قی نماند. آنچه برای انسان مهم است، این شدت همبستگی است. وقتی او یک همبستگی مطلق ندارد باید " چندهمبستگی نسبی "درجامعه داشته باشد. از این رونیز هست که درجامعه کثرتمند کنونی (پلورالیست) انسان چون هیچگونه همبستگی مطلقی ندارد، احتیاج به سازمانها واحزاب وایدئولوژیهای مختلف دارد تا درچندما امکان جذب شدن داشته باشد.

اینجاست که مسئله ایدئولوژیها به هیچوجه آزادی وفردیت نیست بلکه یک ایدئولوژی درمرحله اول " قدرت خلق همبستگی بسیار شدید "دارد که انسانها بتوانندخودرا درآن به کل حل شده بیابند. یک ایدئولوژی باید به او، یک مای قوی، مانندمای ملّی یا اجتماعی یا نژادی یا عقیدتی گذشته اش یا حتی یک مای بسیار قویتر بدهد. انسان، به این قدرت شدید ایدئولوژی به حل کردن انسانها درخود، نام آزادی می دهد. اودراین

حل شدن تما می خودا ست که درک آزا دی می کند (ا ومی خوا هدهرطوری هست ا زخود غیر مستقل آزا دبشود .با قطع ا زدین سا بق یا جا معه گذشته ، ا ین خودش سربا را و ست) .
جذا بیت وسحریک ا یدئولوژی درهمین " آگا هبودهمبستگی شدیدبه یک وا حدبزرگ ،به یک کل مقتدر" ا ست .حتی ا گرا یدئولوژی بتوا ندبه ا و " یک وحدت فرضی مقتدری (درعلم خیا ل)ا لقاء کندکه درآ ینده به وجودخوا هدآ مد ،وا وا مکا ن حل شدن درآ ن " قدرت "را خوا هد دا شت . چنین ا یدئولوژی ا ورا ا فسون خوا هدکرد .بدینسا ن یک ا یدئولوژی ، می توا ندیک جا معه تا زه ،یک طبقه تا زه ،یک گروه تا زه ،یک نهضت تا زه ، ویک ملت تا زه پدیدآ ورد .
" فردیت "،یکنوع تجمل بسیا رگرا نبها ا ست که هرکسی نمی توا نند بها یش را بپردا زد .به ندرت کسی یا فت می شودکه می توا ند"من "بشود ، با آ نکه همه مردم بدون ا ستثنا ء دم ا ز" من " می زنند .من شدن ،همرا ه با تحمل عذا ب وجهنم" دردپا رگی ا زبسیا ری ا زما "ها ست .
همینکه دریک ا جتما عی بتوا نیم چندین ما دا شته با شیم ،گا م ا ول را به سوی فردیت بردا شته ا یم .جا معه با تاء سیس وا ستقرا روتضمین حقوق ا سا سی ا نسا نی،شا نس ا ین فردیت را ا یجا دمی کند .هنوزهریکی ا زما در بهترین جوا مع آزا دمی توا ندفقط " چندما " با شد ولی هنوزکسی نمی توا ند" یک من " با شد .

خدا یا ن نمی توا نندخودرا تغییربدهند

ما وقتی یک ا نسا ن بزرگ را می ستا ئیم ومی پرستیم ،درپی آ ن هستیم که ا ورا خدا بسا زیم تا ا زا وقدرت تغییردا دن خودش را بگیریم .ا وبزرگترین ا را ده را دا ردتا فقط آ نطورهست (وما می خوا هیم که همیشه آ ن طوربا شد) تصمیم بگیرد .چقدرمردا ن بزرگ که با یا فتن پیروا ن ،دیگرا زتغییردادن خودعا جزما نده ا ند ،ووقتی به ا وج ا ین عجزرسیدند ،ا ین ا فکا روا عما ل خودرا " کما ل " می نا مند ، تا میل وقدرت برا ی تغییرآ ن نداشته باشند . بدینسا ن سا ئقه جلب پیروا ن ، ما را ازتغییرفکرخود (که باآ ن توانسته ایم

آنها را جلب کنیم)با زمی دا رد .ا گرمی خوا هیم آنها پیروما بما ننــــد ، با یددرآ ن فکروعمل بما نیم .
جا معه ، ا زنوآورا ن بی نها یت می ترسد ، چون کسیکه‌به‌فکرش یک تغییر دا د ،می توا ندتغییرا ت دیگرنیزبه‌آ ن فکریا ا فکا دیگرش بدهد .ا زاین رو یا جا معه ، ا ورا نا بودمی سا زدتا دیگرمهلت تغییردا دن ندا شته‌با شـــد (توطئه‌سکوت نیزیکنوع کشتن ونا بودسا ختن ا ست)ویا ا ورا به‌مقـــا م خدا ئی ا رتقاء می دهد ،وا ومی دا ندکه‌برا ی حفظ مقام‌خدائی‌خودبا یدهما ن ا فکا رفعلی خودرا ا زآ ن به‌بعدثا بت نگا ه‌دا رد .کسی خدا ست که‌کامل ا ست .
همیشه‌تجلیل وخدا سا زی وقهرما ن پرستی برا ی تثبیت‌کردن وتغییـــر نا پذیرکردن ا یده‌ها وا یده‌آلها وا رزشها وشخصیت ها ست (بُت سا زی) ولی کسیکه‌به‌فکرتغییردا دن ا یده‌ها وا یده‌آلها وشخصیت خودا فتا د ،گوش بـــه قدح ومدح کسی نمی دهد .درآ غا زسرزنش وا نتقا دوتحقیروزشت گوئـــی و توطئه سکوت ، برا ی با زدا شتن ا نسا ن ا زتغییردا دن خودیا فکریـــا ا رزشش هست .وقتی ا ین روشها مؤ ثر نیا فتا دمرحله‌دوم‌که‌تجلیل وخـــدا سا زی وقهرما ن پرستی با شدشروع می شود .حا لاکه‌فکرخود را توا نستـــه ا ست تغییربدهد ، پس درهمین فکربـــا یــــــدبما ند ،پس ا ین فکررا کما ل می کنندتا نوآ ور ، مغروربه‌آ فریده‌وعمل خودبشودوا ین غرورما نـــع ا ز خلاقیت بیشترا وگردد .
با خدا شدن ا ست که‌ا نسا ن ، ضعف وعجزخودرا نشا ن می دهدوحا ضرمی شـود که‌درکما ل خودبما ند .

ما وقتی ترک یک دوست را می کنیم‌که‌یک خودرا گم‌کرده‌ا یم

من درهمه‌جا بیگا نگی خودرا با دیگری کشف می کنم .بیگا نگی‌ا حســا س خودرا ،با ا حسا س دیگری کشف می کنم . بیگا نگی فکرخودرا ،با فکردیگری کشف می کنم .
درا ین بیگا نگی ها ست که‌خودرا می یا بم‌وفکروا حسا س خودرامی شنا سم .
تلخ ترین لحظا ت دوستی من با دیگری آ نست که‌نا گها ن ا ولین بیگا نگی خودرا با ا وکشف می کنم‌وبعدگا م‌به‌گا م‌میا ن خودوا ویک دنیا بیگا نگـــی

می یابم وشگفتم از این است که چگونه با این همه بیگانگی، احساسات دوستی او در من رشد کرده بود.
شاید همه بیگانگی ها با دوستی شروع می شود. بیگانه شدن از یک دوست، چیزی جز بیگانه شدن از "یک خود"، نیست که انسان مدتی به غلط در آن مانده بوده است. ما آن نبوده ایم که می انگاشتیم هستیم. من موقعی از دیگری بیگانه می شوم که " خودی را که مدتی خود می انگاشتم"، ترک می کنم. این کسی که من دوست خود می خواندم در واقع دوست آن " خود ترک کرده ام" هست که به غلط خود می انگاشته ام. و نفرت من به آن دوست سابق در واقع نفرت من به آن خود کهنه و یا به عبارت بهتر به آن " خود فریبی و اشتباهم" هست. اگر متوجه این نفرتم به خودفریبی ام بشوم، هرگونه احساس نفرت و ناراحتی را نسبت به آن شخص از دست می دهم.
چقدر از این خودها را (وچقدر از این دوستها و دوستی ها را) باید پشت سر گذاشت تا به خود گمنام و مجهول خود رسید، وهیچ معلوم نیست که آن " آخرین خودی که می یابم"، همان خود من باشد. شاید این سیر بیگانه شدنها از خودها و فکرها و احساسات و دوستی ها، آنقدر احساس غربت را دردناک می کند که انسان بالاخره از نومیدی در یک خودی می ماند و از آن به بعد می ترسد که آن خود را بیشتر و بهتر بشناسد، و چشمش را نسبت به آن " خود آخرین" می بندد، تا باز آوار ه نگردد. ما در آخرین حد یاءس خود است که خود را کشف می کنیم، یعنی دیگر حوصله آوارگی را نداریم و به این خود، از این به بعد قناعت می کنیم.
" تازه اندیشیدن" همیشه یکنوع " عوض کردن خود" است. تازه اندیشیدن، همیشه بیگانه شدن از دیگران و بیگانه شدن از خود است. همیشه نوشدن، با بیگانه شدن سروکار دارد، و بیگانه شدن، همیشه درد غربت دارد که برای بسیاری غیرقابل تحمل است.
آفریدن یک فکر نو، آفریدن یک خود نو می باشد. و ما با تغییر دادن خود، با خود پیشین، با فکر و احساس پیشین و بالاخره با عمل پیشین بیگانه شده ایم و دیگر نمی توانیم آنرا بفهمیم و نمی توانیم تعلق آنها را به خود باور کنیم. کسیکه با خود پیشینش خیانت کرده است، با خود تازه اش، تعلقی به آن خیانت ندارد و نمی توان او را مجازات کرد. کسیکه خاطرات

گذشته‌اش را می نویسد، گذشته‌اش را جعل می کند، مگر آنکه او هیچگاه تغییر در خود نکرده باشد. حافظه ما تا آنجا قابل اعتماد است که خود، همان خود ما نده باشد. ولی ما همیشه خود را با خودی که موقتاً در آن هستیم، مشتبه می سازیم و همیشه فقط خودی که موقتا در آن هستیم می شناسیم ولی خود ترک کرده ما برای ما مجهول و تاریک می شود و در این عینیّت دادن خودهای گذشته با این خود موقت، می کوشیم در اثر این " مساوی انگاری "، آن خودها را بشناسیم. و آن قدر آن خودها را با این خود موقت و مشخص، مساوی می گیریم و مساوی می انگاریم که شکاف آنها به چشم نمی خورد.

قرآن را در تاءویل تازه به تازه می توان هم‌آهنگ دموکراسی ساخت

سوائق عمیق و احتیاجات خاص عقلی و خیالی در درون انسان هستند که با همدیگر پدیده دین را تشکیل می دهند و این سوائق و حوائج عمیق درونی، با " یک شکل تاریخی برونسوی دینی "مانند مسیحیت یا اسلام که آنها را ترضیه می کنند، فرق دارد، ولو آنکه درفواصل و مقاطعی از برهه‌هائی از تاریخ، با هم عینیت پیدا می کنند.

کسانیکه علیه این شکل برونسوی دینی مثلاً اسلام مبارزه می کنند، چه بسا می انگارند که می توان این سوائق و احتیاجات عمیق عاطفی و خیالی و عقلی را نابود ساخت. اسلام به عنوان یک دین عینی تاریخی با این احتیاجات و سوائق عمیق درونسو که می توان آنرا دین درونسو خواند، بسیار فرق دارد. ولی این پدیده درونسوی دینی همیشه در یک شکل گیری عینی تاریخی ترضیه می گردد. مثل اینکه تفکر ما همیشه در یک دستگاه فلسفی یا فکری عینی (برونسو) ترضیه می گردد. معمولا" این " شکل عینی دینی " چون زائیده شرائط تاریخی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هست، با گذشت زمان دیگر با آن پدیده درونسوی دینی انطباقش را از دست می دهد و شکاف میان این دو دین پیدا می شود. ولی این سوائق و حوائج درونی (دین درونسو) به اندازه‌ای شدید هستند که روحانیون و رهبران و مصلحین دینی مجبور می شوند تا از همان " شکل برونسوی دینی " که در اثر نواقصش مورد حمله قرار گرفته است، تاءویلات دیگری

فرا هم آورندکه از سرآن دین برونسو ، انطباق با این دین درونسوکه دائما زنده ودرحالت حرکت وجنبش است پیدا کنند .هروقت روحانیون و مصلحین دینی از این وظیفه غفلت ورزندواین اصلاح وتاء ویل را به تاء خیر اندازند ،دونوع حمله دراجتماع به دین آغاز می شود .یکی که بکلی منکرهماین دین برونسووهم آن دین درونسومی گردد .دیگری،نهضت عرفانی است که درهمه ادیان تاریخی هست . این نهضت می کوشدهمان جریان زنده درونی (دین درونسو) را اصل قرار بدهدواساسا از این دین برونسوصرفنظرکندودین برونسورا فقط یک روپوش ویا مرحله مقدماتی وابتدائی می داندکه باید از آن گذشت .البته تهاجم دیگر ، پیدایش دین برونسوی تاریخی تازه است .

البته آن شکل تاریخی وواقعی اسلام یا مسیحت درتمامیتش ، دیگر انطباق با این دین برونسوندارد ،ولی تاء ویلات تازه به تازه (با دادن معانی تازه به اصطلاحات ،وبالاخره با فرعی شمردن ویا فراموش ساختن بعضی قسمتها از آن) تلاش برای پاسخ به این دین درونسوی زنده ومتحرک است .

اگرچه این اسلامهای راستین(تاء ویلات تازه که اسلام واقعی تاریخی را منطبق با این دین درونسومی سازد)انطباق منطقی با اسلام اصیل تاریخی ندارند ،ولی مردم ،برای ترضیه احساس دینی خود ، حاضرمی‌شوند که " اسلام واقعی " را به عنوان " اسلام دروغین " ترک وطردوبه عبارت بهترفراموش کنندو *تاویل تازه اسلام " راکه منطبق بر این دین درونسواست ،به عنوان اسلام راستین بپذیرند." اسلام واقعی "برای مردم ،چیزی جزاسلام دروغین نیست .اما این اسلام راستین هم درقرآن نیست ، بلکه اسلامیست که برای حفظ ترضیه دین زنده درونسو ،می توان با هنرتاء ویل وتفسیراز قرآن یاحداقل ازقسمتی از قرآن بیرون کشید .

البته نباید ازخاطربردکه این ادیان تاریخی وعینی،خودرا عین همان دین درونسومی دانند ، یعنی خودرا دین فطری می خوانند .ولی واقعیات تاریخی دین وتزلزلها واختلافات وشکافها وفرقه بندیهای دین، نشان عدم‌هم‌آهنگی است .

آنچه مهم است این می باشدکه درمبارزه با اسلام (به عنوان واقعیت برونسوی

تاریخی،حتی درشکلهای اسلام راستینش که جزتاءویلی دورافتاده ازقرآن بیش نیستندولی درمردم بسیارمؤثرند) نبایدآن دین درونسورا جریحه دارساخت که با این شکلهای برونسومی کوشدخودرا انطباق بدهد.
تاءویلات تازه قرآنی،اعتبارش را ازهمین تضاد "قرآن واقعی" با "این دین زنده درونسو"می‌گیرد.این تاءویل تازه،خودرا به عنوان "اسلام راستین" درمقابل "اسلام واقعی "می گذارد،وادعا می کندکه "آنچه تا بحال به عنوان اسلام گرفته شده "یعنی " اسلام واقعی "دروغست.
بدینسان این تاءویلات تازه که خودرا اسلام راستین می خوانند،اسلام واقعی واصیل را ،به نام اسلام دروغین ،منفوروطبعا فراموش می سازند.
ازنفوذ این اسلامهای راستین درمردم باید متوجه نکته مثبتی شدکه بسیاری ازمبارزین با دین برونسوی تاریخی (مثلاً سلام) نادیده می گیرند. نفوذواعتبارورواج این اسلامهای راستین نشان می دهدکه مرجع اصلی ومعیاراصلی ونهائی مردم ،همین دین زنده درونسواست ،و ترضیه این سوائق جاندارومتحرک است که فشاربه این مصلحین دینی‌برای تاءویلات تازه وارد آورده است ،ودراین اسلامهای راستین ،مرجع اصلی ونهائی به طورناگفته ،خودمردم می شوندوقرآن درواقع مرجعیتش را از دست می دهدوفقط یک " مرجعیت نمادی وتشریفاتی "باقی می ماند.
هرچندکه ارزش مثبت این تلاشهای تاءویلی را باید پذیرفت ،ولی نباید جریان را به خودمشتبه ساخت وقرآن (اسلام واقعی)را معیارسیاست وحکومت واقتصادومسائل دیگراجتماعی تازه قرارداد.دراین "منطبق سازی قرآن به دین درونسوی تازه مردم" ،قرآن دیگر،مرجعیت اصلی‌را ندارد.
قرآن را روزبروزمی توان هم‌آهنگ دموکراسی ساخت.ولی قرآن،ابتکاری درگسترش خودبه ما درحل این مسائل وحتی درخودمسائل روزدینی‌نمی‌دهد.
دین دراین مرحله (اسلامهای راستین یا مسیحیت های راستین،تاءویلات تازه ازهردین برونسوی تاریخی)نقش اولش تاءئید همین دین زنده و جاندار درونسوی تازه است نه ابتکار.ابتکار ،به عهده تجربه مستقیم انسانی ازواقعیات وتفکرزنده دربارهٔ این تجربیات مستقیم می افتد.
وحکومت به هیچوجه نقش " ابقاء کننده ودوام دهنده یک امریا یک مشت قوانین یا یک نظم" را ندارد،بلکه نقش اساسی ونخستین حکومت ،نقش

ابتکاریست .قانون ونظم وحقوق را نگاه نمی دارد بلکه مبتکر آنها می شود.

با ایجاد حکومت دینی (یا ایدئولوژیکی)، این نقش ابتکاری حکومت از حکومت سلب می شود و حکومت فقط نظم و نهادها و قوانینی که ناشی از آن دین یا ایدئولوژیست فقط حفظ می کند. حکومت، فقط پاسدار است نه مبتکر.

فقط تا موقعی که آن شکل مخصوص دینی یا آن ایدئولوژی در عرصه تاریخ، تازه وارد شده است، این نقش ابتکاری را دارد و انطباق با حکومت بارآور و مثبت می باشد ولی به زودی، به خصوص در عصر ما که عصر تغییرات است، این انطباق را از دست می دهد و حکومت نزول به وسیله ای برای حفظ نظم و حقوق و قوانینی می یابد که برضد تجربیات و واقعیات تازه هستند.

جسارت تغییر واقعیت

درهرخیال وروپائی دوچیز را باید از هم جدا ساخت. هرخیال وروپائی به ما جسارت تغییر واقعیات را می دهد. این فلسفه نیست که می تواند واقعیات را تغییر بدهد، این روءیا و ایده آل و خیال آبادهای انسانی است که به او جسارت تغییر واقعیات را می دهند (از این رو هر کسی در اجتماع حق ساختن اوتوپی دارد و علم، هیچگاه نباید این حق را از مردم سلب سازد) ما این جسارت را لازم داریم، ولی مقدار تغییری را که این روءیا و ایده آل در واقعیات می خواهد، بیش از اندازه ایست که واقعیات می توانند تحمل کنند. واقعیت با همه تغییرش می خواهد و می باید واقعیت باقی بماند. تبدیل ایده آل به واقعیت، همیشه تقلیل ایده آل به واقعیت است.

هیچوقت واقعیت را نمی توان به ایده آل ارتقاء داد. از این رو تحقق همه ایده آلها ضرورتاً با خود، نومیدی می آورند. ما این جسارت بی اندازه تغییر را باید از روءیا های خود بگیریم. "حدود تغییرات" را همیشه واقعیات معیّن می سازند نه ایده آلها و روءیا ها.

رؤیا وایده‌آل به ما جسارت ونیروی نا معینی برای تغییرواقعیت می دهد. ما دررؤیای خودمی انگاریم‌که می توانیم‌واقعیت را آنقدر تغییربدهیم‌که همان ایده‌آل ورؤیا بشود. یعنی واقعیت را می توانیم بی نهایت تغییربدهیم. ولی تغییرات باید" در"واقعیات صورت ببندند وواقعیات درمقابل تغییردادن خودمقاومت می کنندوآن طوروآن مقدار تغییرنمی یابندکه‌ایده‌آل ورؤیا می خواهد. واقعیات درامکانات تغییراتشان محدودند.
بنابراین، " جسارتی "که‌ازرؤیا وایده‌آل سرچشمه‌می گیردنبایدبه خودی خود، معیاربرای " مقداروکیفیت تغییرواقعیات " باشد.

منع تاءثیر منفعت خودبرروی تفکر

برای‌آنکه‌درست‌تر بیندیشیم، بایدبکوشیم‌تا اندیشه ما تا امکان دارد کمتراز منافع شخصی ما منحرف ساخته‌بشودیا کمتردرخدمت منافع شخصی ما دربیاید. ولی ما نمی توانیم‌ازمنافع شخصی خودبکاهیم‌وازآنها صرفنظرکنیم. ما فقط می کوشیم که‌این منافع شخصی، کمتردرسیر اندیشیدن‌ما تاءثیر بکنند. ولی وقتی باآگاهبود، مانع‌ازتاءثیراین منافع برروی اندیشیدن شدیم، منافع ما به‌تلاش می افتندتا غیرمستقیم‌وناآگاهبودانه (بدون خبرما)درجریان یادادن سوبه‌اندیشیدن ما، مؤثّر باشند. بدینسان درحینی که‌ایمان داریم‌که‌اندیشه‌های ما عینی‌وعمومی هستندوبا منافع اجتماعی یا طبقاتی یا بشری یا ملّی عینیت دارند، تبلورمنافع‌خصوصی وشخصی خودما هستند. مسئله‌اساسی ما بایدهمیشه‌این باشدکه‌تا چه‌اندازه‌تفکرات عینی وعلمی ما (که‌به‌عینی وعلمی بودن آنها ایمان کامل داریم)تفکرات عینی وعلمی هستند. منافع ما، دست ازسراندیشه‌های عینی وعلمی‌نیزنمی کشند.

سئوال فلسفی

سئوالی، سئوال فلسفی است که‌یک جواب نداردومی بایدهمیشه‌آنرا از

نوتکرا رکرد .وهمیشه ازنوبه‌آن پاسخ داد. سئوالی که‌فقط یک پاسخ دارد، با یافتن آن پاسخ، دیگرسئوال نیست، وبه‌عنوان سئوال ازبین می رود. (مثل سئوالات علمی)

سئوالی نیزکه‌جواب موجوددارد وفقط ما آنرا نمی دانیم، یک سئوال موقتی آموزشی است نه‌یک سئوال فلسفی. سئوال فلسفی، پاسخ ناپذیر (بی پاسخ) نیست، بلکه‌هرپاسخی به‌آن، تا روزی کفایت می کندکه " خارش پرسیدن" را درما رفع کندوبخوابانند.

پاسخ فلسفی، فقط به‌خارش ما که‌سئوال فلسفی باشد، تسکین موقت‌می دهد. ولی خارش را هیچگاه ازبین نمی برد.

چرا هرمعتقدی، می ایستد؟

معمولاً هرمعتقدی مجموعه‌ای ازافکاروتصاویرنا مربوط را روی هم می چیندوسوارمی کندودردست خود، آنها را نگاه می دارد. این افکاروتصاویربه‌هم‌پیوندی منطقی یا علمّی یا واقعی ندارندبلکه‌روی هم‌چیده وسوارشده‌اندوتا موقعیکه‌اوسرجایش بی حرکت می ایستداین افکاروتصاویرروی هم‌چیده‌اند. وهمین روی‌هم‌چیده‌بودن، به‌او این ایمان‌را القاء می کندکه‌افکارش، سیستم‌داردوهمه‌به‌هم‌پیوندخورده‌اندوباهم‌می‌خوانند وهم‌آهنگ ومنسجمند. این ادعای اوتا موقعی این ایمان را تائیدمی کند که‌اویکجا به‌ایستدوازجا جنب نخورد. ازاین رونیزهست که‌معتقد، ازحرکت کردن خودمی ترسد، چون به‌طورغریزی احساس می کندکه‌باکوچکترین لغزش دست یا بدنش، آن افکاروتصاویرازهم‌فروخواهندریخت وخواهند شکست وازهم‌جدا خواهندشد.

تعصب، همین سرجای خودخشک شدنست. بدون تعصب، دستگاه‌فکری او (جهان بینی او، ایدئولوژی او، فلسفه‌او)ازهم‌می پاشد. هرفلسفه‌ای یا ایدئولوژی باچسبی تاریخی که‌ازشرائط همان زمان وهمان مکان وجامعه‌تهیه‌شده، افکاروتصاویررا به‌هم‌می چسباندوروی هم‌می چینند، ولی قدرت‌این چسب، با تغییرزمان ومکان وجامعه‌می کاهدوازافکاری که‌روزی روی هم‌چسبیده‌شده‌بودند"، افکاری وتصاویری باقی می ماندکه

دیگرمحکم به هم نچسبیده اند وفقط روی هم چیده شده اند .ولی بسیاری هنوز می انگارند که آنها به هم محکم چسبیده اند ،ولی در برخورد با افکار دیگر ،متوجه می شوند که این بُرج افکار ،شروع به تلوخوردن کرده و بلافاصله سرجای خود محکم می ایستند تا این بُرجها فکارا به عنوان بُرج حفظ کنند .ولی مدتها ست که این برج،آجرهائی هستند که فقط روی هم چیده می باشند .اگرچه با آجرهای آن می توان خانه های محکمی برای سکونت ساخت ،ولی معتقد ،جرئت نمی کند دست به آن بزند .این برجهای سر به فلک افراشته در مغزهای مؤمنین روی هم چیده با قیمانده و اینها برای نگاهداری این برجها با وسواس بی اندازه سرجای خودسیخ به زمین چسبیده اند .تعصب ،تنها نفرت انگیز نیست بلکه دل بیننده را نیز می سوزاند .

احتیاج به خلاء

آنکه قدرت خلاّقه دارد ،احتیاج به فضای خالی در دور خود دارد تا آنرا با خلاقیت خود پرکند .از این رو با همه افکار و آثاری که دور و اورا فرا گرفته اند مبارزه می کند و همه را ردونفی می کند ،تا فضائی را که احتیاج دارد ،باز کند .

ولی آن کسی که فاقد قدرت خلاقه می باشد ،احتیاج به جهانی انباشته و پُر دارد ،تا همیشه خلائی را که او در درون خود دارد ، پرسازد .

درخلاء درونی او ،همه چیزها پیوسته ،نابود ساخته و فرو بلعیده می شوند .از این رو او به محیط مملو از افکار و عقاید و احساسات دارد تا خود را لحظه به لحظه پرسازد .انسان خالی ، هرچه افکار بگیرد ،همه را مصرف می کند و همیشه خالی تر از پیش می ماند .

توانائی شاگرد بودن

ما همه معلم و شاگرد هم هستیم .اگر من از دیگری نمی توانم بیاموزم ، دلیلش آنست که من هنوز " آئین یا دگرفتن از او " را نمی دانم ،نه آنکه

اوچیزی برای آموختن به من نداشته باشد. معلّمی کردن (به همه درست حقیقت دادن) کاریست که زودتروساده تراز " آئین شاگردبودن" قابل فراگرفتن است.

همه مردم می توانند به من یاد بدهند ولی فقط این منم که هنوز " آئین شاگردی ازهمه " را نمی دانم.

"فراگرفتن آئین شاگردی کردن"، مهمتر از " فراگرفتن آئین معلم بودن " است. وعادت به آموزگاربودن، ازبزرگترین قدرت انسانی که شاگردی کردن است، می کاهد. کنفوسیوس، پیامبربزرگ چین می‌گوید که: من همیشه با دونفرکه به گردش می روم، یکنفرمعلم برای خودم میان آنها پیدا می کنم. این حرف " معلم چین " است والله ومحمدکه معلم عربند، تنها کسی هستندکه معلم همه (بدون استثناء) می باشند. او به همه کسی یاد می دهدوازهیچکس نمی تواند بیاموزد. همه انسانها ازعلم و حقیقت، عقیم هستند.

سخن کنفوسیوس را من اوج بزرگی انسان می دانم. سقراط همین مطلب را به شیوه ای دیگرمی گویدکه "من هرگزمعلم هیچکس نبوده ام". او فقط حقیقتی راکه هرکسی درخوددارد، بدنیا می آورد. سقراط ماما ی حقیقت ازهرکسی بود.

ایمان سقراط به عظمت انسان که هرانسانی درخود حقیقتی‌داردوافقط می توانندآنرابزایاند، سبب شدکه متواضعانه گفت که "من هرگزمعلم هیچکس نبوده ام".

به جای قراردادن الله محمدبه عنوان سرمشق وتحقیرانسان، بایدشاگردی همه بشریت راافتخاروعظمت خودشمرد. انسان، سرچشمه وآفریننده حقیقت است. ما بایدبه جائی برسیم که باهرانسانی که روبرومی شویم، معلمی برای خودبیابیم.

انسان، سرچشمه حقیقت ودانش است. ما آنقدرمی توانیم ازانسانها بیاموزیم که احتیاج به خداندا ریم. انسان فقط می تواندازانسان بیاموزد، چون می توانند به انسان هم بیاموزاند. هیچکس نیست که بتواند به من دانش بیاموزدکه من نتوانم به اوبیاموزانم. درمن حقیقتی هست که اوندا ردونمی شناسد. من شاگرهمه ومعلم همه هستم.

متفکری که احتیاج به‌شک ورزی، ندارد

متفکری هست که معرفت و افکار وعقاید گذشته مانع شروع تفکر خود او می گردند، از این رو باید در همان آغاز، بر آنچه از معرفت و افکار و عقاید در پیش او هست، شک کند. پای او کوتاه هست. او می باید آن قدر سنگین شود که با پایش همه این عقاید و معرفت ها و افکار را هموار سازد. او احتیاج به شک دارد.

متفکری دیگر هست که وجود افکار و عقاید و معرفتهای موجود را از طور دیگر اندیشیدن باز نمی دارند. پای او بلند است. او احتیاجی در خویشتن نمی بیند که در فکر دیگری شک بکند تا با فکر خود آغاز کند. او گام وراء آن عقاید و افکار و معرفتها می گذارد.

حقیقت، دشمن واقعیت است

ما با ساده ساختن واقعیات به حقیقت می رسیم و با حقیقت ساده خود، واقعیات را نادیده می گیریم. سادگی حقیقت است که نور حقیقت را می سازد. هرچیزی که روشن ساخته شد، پیچیدگیهایش از دیده، محو می شود و این نقص همه "افکار و جنبش های روشنگر" است و درست این سادگیست که پیچیدگی واقعیت را از دیده محو می سازد. یعنی نور حقیقت، سبب تاریک ساختن واقعیات می گردد.

حقیقت، دشمن واقعیت است. حقیقت ما باید همیشه واقعیات را از ما بپوشاند، تا اعتبار خود را حفظ کند.

علّیت در تاریخ

سئوال علّیت در تاریخ، همیشه بعد از رویداد وقایع است، تا وقایعی را که رخ داده، بتوانیم به هم بپیوندیم و بفهمیم، وگرنه سئوال علّیت در تاریخ، ارزش و اعتباری برای پیش بینی وقایع آینده ندارد. ما می توانیم به عنوان آزمایش، وقایع گذشته را با روابط علّی به هم پیوند دهیم، ولی این آزمایش، نشان آن نیست که وقایع تاریخ، رابطه علّی با هم داشته اند.

آنچه را درگذشته با مقوله علت و معلول به هم پیوند داده‌ایم، برای تسلسل وقایع درروابطی است که برای ما به آسانی قابل فهم است، درحالیکه ما، از امروز به گذشته می‌نگریم.

ما درمطالعات علّی تاریخی، به هیچوجه نمی‌توانیم از "دیروز به امروز" بنگریم. از امروز برای فردا، آزمایش کنیم. درک علّی تاریخ، فقط یکنوع تأویل "علیّت گونه" است نه مطالعه علّی. واین دو باهم بسیار فرق دارند. مطالعه علّی تاریخ، شبیه مطالعات علّی فیزیکی و شیمیائی از محالات است. ما درتاریخ نمی‌توانیم آزمایش از امروز به فردا بکنیم، وبا حفظ شرائط ثابت، یک رابطه را چندین بار بیازمائیم.

آیا تاریخ، آئینه آینده است؟

مورّخی که به آینده ایمان دارد، گذشته را طوردیگرتأویل می‌کندکه مورّخی که به گذشته (یا قسمتی از گذشته) ایمان دارد. علاقمندبه تاریخ بودن، به طورضروری متلازم با "ایمان به گذشته "یا قسمتی ازگذشته نیست. کسیکه ایمان به آینده دارد، درتاریخ، آئینه آینده را می‌یابد. گذشته، برای اعتبار بخشیدن وتصدیق آینده است. گذشته خودش چیزی ندارد که بگوید، فقط آنچه را ما درآینده (آگاهانه یا ناخودآگاهانه) می‌خواهیم، دروقایع خودتائیدمی کند.

کسیکه ایمان به گذشته دارد، می‌خواهد درآینده، تاریخ گذشته راتحقق بدهد (از آینده، گذشته بسازد). درآینده خبری نیست. آینده خالیست، گذشته آنرا پرمی سازد.

تأویل انسان به جای تأویل کتاب

وقتی را که صرف "تأویل کردن یک کتاب مقدس یا کتابهای معیاری و معتبر یک ایدئولوژی" می‌کنند، خوبست مستقیما صرف "تأویل کردن خود انسان" کنند. انسان از هرکتابی مقدس تر و معتبرتر است. "آنچه" را ما تأویل می‌کنیم، "معیارنظام و قوانین" است. برای قوانین

ونظا می که " برا ی ا نسا ن" گذا شته می شود ،با یدخودا نسان،معیارا ولیـــه تاء ویل با شد .

ضدیت با دین ،یا بی نیا زبودن ا زدین

هرفلسفه‌ا ی که‌ضددین ا ست ،وجوه مشترکی نیزبا دین دا رد .فقط ،آنچه درا وبرضددین ا ست ،درآگا هبودا ووا ضح وبرجسته می با شد .وآنچه مشتـــرک با دین دا رد ،برا ی ا ونا محسوس ونا معلوما ست .وا سا سأ ا ین ضدیـــت را از آ ن لحا ظ با تلخی ورنج درمی یا بد ،چون درهما ن وجوه مشترک،با دیـــن بستگی دا رد .

ا ین " ا ستقلال عقل وفلسفه " ا ست که‌برا ی موجودیت دین ،خطـردا رد ، نه‌ضدیت ا وبا دین .عقل وفلسفه‌ا ی که‌نشا ن می دهدکه‌می توا ندسرپـــا ی خودبا یستد ،ا حتیا ج به‌دین ندا رد .وا زا ین عدما حتیا ج به‌د ین ا ست کــه دین بزرگترین صدمه‌وخسا رت را می برد ،نه‌ا زضدیت .چون درا شرضدیـــت با دین ،دین ،جا لبترمی شودوبیشترمرکزتوجه‌ونگرا نی قرا رمی گیرد .

ا زا ینگذشته ما درا ثرضدیت با چیزی ،ا فشاء می کنیم‌که‌با وجودا کرا ه‌ازآ ن چیز ،به‌آ ن چیزا حتیا ج دا ریم ،یا با وجودعصیا ن علیه‌آ ن چیز ،تا بـــع آن هستیم .

من وقتی درتفکرم‌ا حتیا ج به‌مفهوم‌خدا یا مفا هیم‌وا بسته‌به‌آ ن نـــدا رم ، دین را کنارگذا شته‌ا م‌بدون آ نکه‌با دین ،ضدیتی دا شته‌با شم .عقل می‌تواند بدون مفا هیم‌دینی،به‌همه‌مسا ئل سیا سی ،ا جتما عی،تربیتی، حقوقـــی ، نظا می،ا قتصا دی ،بپردا زدوآ نها را تاء ویل کند ،ورا ه‌حل ها ئی را کـــه طرح می کندبیا زما ید .

فقط درا شرعا دت کهنسا لی که‌ما به‌دین دا ریم ،ما درآ غا ز ،مفا هیم‌عقلی را که‌برمی گزینیم ،چه‌بسا درباطن،رسوبا تی ا زدین دا رد ،وکا ربردا یـــن گونه‌ا صطلاحا ت ،ا زفلسفه‌ما ،یک دین ویک ما وراء ا لطبیعه (متا فیزیـــک) روپوشیده‌درست می کند .

خطرفلسفه ،همین فلسفه ها ئی‌هستندکه‌درباطن وقعر ،هنوزدین ومـــاوراء ا لطبیعه‌هستنددرحا لیکه‌به‌شدت تظا هربه‌ضدّیت ،بادین وما وراء ا لطبیعه

می‌کنند. تا اصطلاحات ما کاملاً بدون دین وبدون خدا نشوند، ما فلسفه وعقل مستقل نداریم. از این رو نیز هست که با یدبه بسیاری از اصطلاحات فلسفی که ما به کار می بریم، مشکوک وبدبین باشیم، چون عواطف وسوائق عمیق ما معمولاً به آن اصطلاحات دل می بندندکه هنوز رسوبات نا محسوس ومجهول دینی یا ما وراء الطبیعی دارند، وگاهی بعدا زقرنها کشف می کنیم که "بزرگترین ضددین ها" و" بزرگترین ضدخدا وخدا ها وبت ها"، دین و دینی وخدائی بوده اند، چون این ضدیتشان آنها را به دین وخدا، اگر ازروبرو دورساخته است ولی ازعقب نزدیکترساخته است.

عقل درهرسیستمی که می سازد، بی نیازی خودرا زعقاید دیگروازفلسفه‌های دیگرنشان می دهد، وکسیکه بی نیاز ازعقیده دیگراست، ضرورتی برای مبارزه یا جهاد یا ضدیت با آن ندارد.

بی اخلاق

ما هرکسی راکه" اخلاق دیگری غیرازما دارد"، به عنوان "بی اخلاق" متهم وننگین می سازیم. خیلی اخلاقها، غیرازاخلاق ما وجوددارند، وهیچ انسانی بدون اخلاق نمی تواندزندگی کند. وعلت اینکه ما دیگری را به بی اخلاقی متهم می سازیم این است که ما می انگاریم که اخلاق ما "اخلاق منحصربه فرددنیاست"، وهیچ اخلاقی وراء آن نمی تواندوجودداشته باشد. ودرواقع این بزرگترین بی اخلاقی وبی احترامی به انسانهاست. چون این اتهام، به ما حق می دهدکه به آن کسی که روش اخلاقی ما را ندارد، با اخلاق رفتارنکنیم. ایمان به اینکه دیگری هم اخلاقی دارد، شاید احساس امتیاز اخلاقی ما را به او، ازبین ببرد، ولی ازدست دادن این احساس امتیاز، اخلاق مارا انسانی ترمی سازد. بزرگترین علامت امتیاز یک انسان این است که علیرغم امتیازخود برانسانی دیگر، احساس تساوی با دیگری می کند.

فریب امیدها وشک به رهبر

هیچکس نمی تواندحتی با بزرگترین دروغهای خودما را بفریبد. این

کیفیت وکمیت خودا میدها وا نتظا رها ی ما ست که ما را برا ی فریفته شدن، آ ما ده می سا زند .تا زندگا نی برپا یه‌ا میدبه‌آ ینده‌ا ستوا را ست ،همیشه فریب خوا هیم خوردوهیچگا ه‌ا زتا ریخ نخوا هیم آ موخت وهمیشه‌کا ر فریبندگا ن ، آ سا ن خوا هدبود.

هرکسی که می خوا هدما را بفریبد ،درآ غا زا عتما دما را نسبت به‌آ نچه هست وآ نچه‌بوده‌ا ست (چگونه‌زیسته‌ا ست وچگونه می بیند)جلب می کند .وما می ا نگا ریم‌که‌وقتی به‌دیروزوا مروزا وا عتما ددا ریم‌به‌فردا ی ا ونیز می توا نیم ا عتما ددا شته‌با شیم ،ومی توا نیم‌به" وعده‌ها ی آ ینده‌ا و " نیزا عتما ددا شته‌با شیم .ا ما ا عتما دبه‌گذشته‌وسوا بق یک نفرموقعی قا بل ا نتقا ل به‌آ ینده‌ا ست که‌ا و ،هما ن بما ند (یعنی هما ن حیثیت وقدرت ا جتما عی وسیا سی را دا شته‌با شد)که‌بوده‌ا ست وهست .وشرا ئط خا رجی نیز هما ن بما ندکه‌بوده‌ا ست .

ولی وعده‌ا ی را که‌ا ومی دهدتا ا میدها ی ما را برا نگیزا ند (ا لبته‌ا میدها معمولاطوری هستندکه‌درشرا ئط موجود ،با حیثیت وقدرتی که‌ا وفعلادا رد ، قا بل تحققنیست)برا ین ا سا س ا ستوا را ست که ،ا وهما ن نخوا هدبودکه ا کنون هست ،وشرا ئط به‌کلی غیرا زآ ن خواهندبودکه‌ا کنون هست .اوقدرت وحیثیتی ا جتما عی به‌مرا تب بیش ا زآ ن خوا هددا شت که‌ا کنون دا رد .
بنا برا ین ،ا ین ا عتما د ،سپردن خودبه‌خطرا ست .

ما همیشه به‌رهبرا ن ا نقلاب ،ا عتما دغیرمعقول وغیرقا بل توجیه‌دا ریم . ا زا ین نقطه‌نظرا ست (مشتبه‌سا ختن نکته‌با لاست)که‌به‌ا وایمان‌می‌ورزیم ، وبا دا شتن ا یما ن به‌ا و ،ا زلحا ظ درونسوقا درنیستیم‌که‌ا ورا کنترل‌ومحدود سا زیم .هرکنترل وتحدیدی،ا حتیا ج به‌مقدا ری بدبینی وشک ورزی دا ردکه با ا یما ن ما (هم‌به‌رهبروهم‌مشتبه‌سا زیها ی‌معرفتی درا ثرا مید)نا سا زگا ر می با شد .

لاک پشت قهرمـــــا ن

برا ی آ نکه‌پا ها ی کوتا ه‌دا رد ، یک چا له‌نیز ،یک درّه‌ا ست .برا ی آ نکه درتّفکر ،با گا مها ی کوتا ه‌را ه‌می رود ،چه‌بسا دوفکری که‌دروا قع نزدیک

به همند (فقط یک چا له وسطشا ن هست)به عنوا ن متضاد دریا فته می شـود .
یکی با پا ها ی بلندش " میرود" ودیگری با پا ها ی کوتا هش با یـد "بجهد" ،وچه کسا نیکه با همه ا ین جهش ها پیش رفته ا ند ا زکسا نیکه گا م بـه گا م رفته ا ند ،عقب ترند .

به جا ی " جهش ها ی فکری "با ید" گا م ها ی بلندترفکری"بردا شت .با ا ین گا مها ،همیشه می توا ن " رفت " ،ولی با آ ن جهش ها به زودی خستـه می شوند .

تفکرخوب درآ ن نیست که " قهرما ن جهش ها ی فکری " بشویم ،بلکه آ نست که به سبکی " برویم" .ما با گا مها ی بلندفکری خود ،ا زا ین چا له ها ی فکری ردشده ا یم وهیچگا ه درجا ئی به تضا دبرنخورده ا یم ،وآ نکه با گا مها ی کوتا هش می جهد ،دا ئما ا زبرخوردبه دره ها وورطه ها ،وغلبه برتضا دهـا می نا لد .ما نمی توا نیم پا ها ی خودرا به ا وا م بدهیم تا دریا بدکه تضـا دی نیست ،ولی ا ومی خوا هدپا ها ی فکری ما را کوتا ه سا زدتا پرشهـا ی ا و را ا ز ا ین تضا دها به عنوا ن شا هکا روقهرما نی گری دریا بیم ولی ما یک شتـر معمولی هستیم نه یک لاک پشت قهرما ن .

ا حتیا ج ، ما درا بدا ع نیست

یک ملت وقتی ا حتیا ج به یک شخصیت بزرگ دا رد ،آ ن شخصیت را پدیـد نمی آ ورد .خیلی ا زملت ها قرنها بلکه هزا ره ها ا حتیا ج به یک شخصیـت بزرگ دا شته ا ند ،ولی آ ن ا حتیا ج ،نتوا نسته ا ست شخصی را برا نگیزا ندکه قوا ئی را درخودبپرورا ندکه بتوا ندآ ن ا حتیا ج (وآ ن ا نتظا روضرورت)را برآ ورده کند .تنها ا حتیا ج محض یک ملت کا فی نیست که فردی را برانگیزاند که چنین نقشی را به عهده بگیرد .

رفع ا حتیا جا ت ملت ، موقعی که " ا فتخا رآ ور" ا ست ،علاقه به آ ن فخـر ، با رسنگین ا حتیا جا ت را قا بل تحمل می کند .پس ملت با یدکسا نی را کـه رفع ا حتیا جا تش را می‌کنند، مفتخرسا زد ،تا آ نا ن ا زقبول زحمت ورنـج برا ی رفع آ ن ا حتیا جا ت ، سرنپیچند .وکسیکه به ا فتخا ر ،هیچ علاقـه ا ی ندا رد ،هیچگا ه درمقا بل ضجه ا حتیا جا ت ملت به تنها ئی کوچکتریـن

عکس العملی نشان نخواهد داد. پس فخر، یک نقش مثبت اجتماعی بازی می کند و به هیچوجه نباید علاقه به کسب افتخار (جویای نام بودن) را تحقیر کرد. اگر میل به فخر، یک خیال خام و موهوم صرف هم باشد، جامعه برای بقایش احتیاج به این خیال موهوم دارد.

جائی که عمل برای جامعه فخری نمی آورد، شخصیتی نیزکه آن جامعه لازم دارد، پدیدنخواهد آمد. هرعملی که فخرمی آورد، شخصیتی نیز پدیدخواهد آمد که همان عمل را بکندوچه بسا ملت ها به اعمالی افتخار می بخشندکه احتیاج به آن ندارند، وشخصیت های بزرگی دردامنه ها ئی از فعالیت های اجتماعی پدیدمی آورندکه ربطی به " ضرورت تاریخی اشان " ندارد، بلکه برعکس ضرورتیست که دارند.

ملت ماپی درپی شخصیت های بزرگ دینی پدیدآورده است، چون اعمال دینی، تا بحال افتخارانگیزترین عمل بوده است وهیچگاه برای بزرگترین احتیاج خود، که ضروریات سیاسی باشدپاسخی نیافته است. چون اعمال سیاسی، هیچگاه افتخارانگیزنبوده است.

پیدایش بغتی ویکباره یک شخصیت سیاسی درجامعه، علامت قدرت درونی همان شخصیت است، نه علامت لیاقت ملی به عنوان پرونده آن شخصیت. چون درملتی که اعمال سیاسی، فخرانگیز است، شخصیت های سیاسی، پدیده های غیرمنتظرونادروحساب ناشدنی نیستند. اگرمردان سیاسی فعلی ما ظرفیتشان بسیارکم ولیاقتشان بسیارناچیزاست، چون افتخاری راکه ما به اعمال وافکارسیاسی می دهیم، نتوانسته است مردان بالیاقت وبا ظرفیت های بزرگ را به سیاست جلب کند. ما با چنین مردان سیاسی نمی توانیم با ضرورتهای سیاسی تاریخی خودروبروشویم. اینها برای ایفاء این وظیفه ورسالت، بسیارکوچکندولی این مائیم که برترین ارزش را به عمل وفکرسیاسی نمی دهیم تا بزرگترین لیاقت ها را ازتوجه به علوم ودین ونظام وصنعت وتجارت به این دامنه جذب کنیم. وتا این کار را نمی کنیم، کم ظرفیتی وبی لیاقتی مردان سیاسی ما درمقابل مردان دینی سبب معوق ماندن حل بزرگترین مسائل سیاسی ما خواهدشدکه زندگی ومرگ ملت ما به آن بستگی دارد.

درفرهنگ ،احساسات وعواطف وافکار ،متنوع ودارای طیف می باشند. برعکس درسیاست ،احساسات وعواطف وافکار ،به‌سوی تضاد (سیاه وسفید، دشمن ودوست ،خیروشر ،اهورامزدا واهریمن ،حقیقت وباطل)میل می کنند ،یعنی طیف احساسات وعواطف وافکار یا ثروت وتنوع‌رانمی توانند تحمل کنند ،ومی کوشدکه این تنوع وطیف راازبین ببردتا دوچیزمتضاد، فقط باقی بمانند .حتی " دوطبقه "متضاداقتصادی‌درمقابل هم‌ساختن"، یک عمل کاملاسیاسی می باشد .ازاین رواخلاقی که‌برپایه‌فرهنگ رشدمی کند، بااخلاقی که‌برپایه‌سوائق وحوائج سیاسی رشدمی کند ،بی نهایت باهم تفاوت دارند.

دراخلاق فرهنگی ،بحث ،بحث " ارزشهاست "-هررفتاری ،هرپدیده‌ای، "ارزشی " دارد .درحالی که‌دراخلاق سیاسی ،بحث ،بحث " نیک وبد " و" خیروشر" و" دوست ودشمن "و "سفیدوسیاه" درمیان است .آنچه نیک نیست ،بداست .آنچه‌دین نیست ،کفراست .آنچه‌حقیقت نیست ،باطل است .کفروباطل و. . . .یک فکر ،باارزش دیگریاکمترنیست ،بلکه‌یک " ضدفکر، ضدارزش "است .

این است که‌اصطلاح " فرهنگ سیاسی "،اصطلاحیست مرکب ازدوواقعیت متضاد. درواقع ،سیاست ، بدون فرهنگ است وفرهنگ ،نمی تواندسیاسی باشد. سیاست ،جنبشی است به‌سوی متضادسازی .پدیده‌ای سیاسی می شودکه تقسیم به‌دومتضادبشود (اخلاق هم‌که‌نیک وبدپیداکرد ،یک مسئله‌سیاسی می شود .اقتصادهم‌باپیدایش تضادطبقاتی، سیاسی می شود)فرهنگ جنبشی است به‌سوی نفی تضاد ،چون اودرتضاد،یکنوع بدویت روحی وفکری وعاطفی وتوحش وعقب افتادگی می بیند .کسیکه‌جامعه‌رادردوصف متضاد می آراید ،جامعه‌راسیاسی می بیند.

کسیکه‌جامعه‌رادریک طیف تقسیم‌می کند ،جامعه‌رافرهنگی می بیند. سیاست ، درطیف وتنوع فرهنگی ،یک نوع ظرافت شکننده‌یایک نوع عدم قاطعیت ، یک هفت رنگ مزاجی وبوقلمون صفتی می بیند .دموکراسی آزادیخواهانه (غیرازدموکراسی همگون است که‌جامعه‌یک عقیده ،جامعه یک طبقه ، جامعه‌یک نژاد ، . . .می خواهد)می کوشدتاتناقض میان فرهنگ

وسیاست را نابودسازدومیان این دوحرکت ونگرش ازدواج بدهد. ازمفهوم دشمنی ودوستی، تضادرا حذف می کندودرآن طیف وتنوّع را می آورد. تا به حال، سیاست، بدون مفاهیم متضادوحالات متضاد (گروههای دشمن، طبقات دشمن، منافع متضاد، سوائق متضاد) قدرت واراده عمل نداشت. وطیف احساسات وافکار، قاطعیت وقدرت تصمیم را درعمل می کاست. عبورازِ "سیاست دوقطبه" به "سیاست طیفی وارزشی وکثرتمندانه" احتیاج به یک انقلاب فکری وروانی وعاطفی دارد. ما در دنیای سیاست هنوزدوره توّحش را می پیمائیم، چون همه روابط سیاسی را به روابط تضادی تقلیل می دهیم.

یا یک نه ویا یک بلی

ما موقعی می توانیم به یک چیزی یک "نه" ویا یک "آری" بگوئیم، که آن چیزبه طوروا ضح عبارت بندی شده باشدودارای یک ایده منسجم بوده باشدوبرای ما قابل تاءویل نباشد. ولی وقتی پدیده ای یا واقعه ای قابل تاءویل شد، دیگروضوح وهمآهنگی خودرا ازدست داده است وبه آن هم نه وهم آری می توان گفت. به یک تاویلش می توان آری گفت وبه تاءویل دیگرش می توان نه پاسخ داد. وضوح یک فکریا یک ایدئولوژی یا دین تا وقتی است که امکانات تاءویل نداشته باشد. ویک ایدئولوژی یا دین هنگامی بیشترین جاذبه خودرا درمردم داردکه هنوزبرای آنها تاءویل شدنی (تاءویل پذیر) نیست. هنوزآن ایدئولوژی یا دین، فقط یک معنا وهدف دارد. وقتی یک دین یا ایدئولوژی احتیاج به تاءویل پیدا کرد (یعنی درآن شکلی که هست، پاسخ مسائل زندگانی را به طور صریح نداد) دیگرآن ایدئولوژی یا دین وضوحش را ازدست داده است.
دیگردرجامعه واقعیاتی پیدا شده اندکه آن ایدئولوژی یا دین مانندوره پیدایشش، مستقیم وبلافاصله یک جواب قاطع ونهائی (یک نه یا یک آری) به آنها نمی دهد. وضوح، چیزی جزاین نیست که یک سیستم فکری می تواند به هرکدام ازرویدادها درجامعه، با یک آری یا نه روبروشود. به محضی که عصرتکّون آن دین یا یا یدئولوژی سپری شد، تاریخ وجامعه مسائلی به

عرصه تجربیات انسانها می آورندکه آن ایدئولوژی یا دین را درمخمصه وگیجی قرارمی دهندکه دقیقاً پاسخ برای آنها ندارد. ووقتی می خواهند ازآموزه های موجودخودجوابی برای آن بجویند، به جوابهای مختلف می رسند. ازاین ببعدهرایدئولوژی یا دینی با یدبرضد "امکانات تاء ویلش" مبارزه کند، تا بتواندما نندگذشته با یک نه یا یک آری سخن بگوید.

دردوحق

همدردی با دیگری، شراکت دردردیگری، برای شراکت درحقوق اوست. چون ازآنچه اودردمی برد، همان "محرومیت ازحق اوست". اگرهمدردی، محصوربه همین "شراکت دراحساس درددیگری "بود، هیچکس همدرددیگری نمی شد. شرکت درآن حق است که همدردی را جالب می سازد. همدرد، درباطن شریک درآن حق می شود.
سنگ مردم وزحمتکشان وطبقه محروم وتوده ها را به سینه زدن، سبب می شودکه قدرت طلبان به "سائقه پنهانی خودبرای شراکت درحقوق محرومین وزحمتکشان" رنگ وجلای اخلاقی می دهند. همدردی آنها و فداکاری آنها، برعکس آنچه می انگارند، ازخودگذشتگی نیست، بلکه محاسبات دقیق ودرازمدت برای "غصب حقوق وقدرت محرومین وضعفاء" است، چون اومی خواهدخودرا درحقوقی شریک بسازدکه شریک نیست. همدردی با درددیگری، ما را شریک حقی که اوازآن محروم ساخته شده است، نمی سازد. همدردی یک عملی اخلاقی است نه یک عمل حقوقی.

ضعیف چون نمی تواندازدنیا وزندگی تمتع ببرد،ارزش دنیاوزندگانی را می کاهدیانابودمی سازد،تادنیا وزندگانی رادرکام قدرتمندان هم تلخ سازد.حالاکه‌خودنمی تواندازدنیا وزندگی بهره‌ای ببرد،بگذار آنکه‌لذت می برددرتمتعش همیشه مزه‌تلخی راداشته‌باشدوازکامش هیچ لقمه‌ای شیرین فرونرود.

ازاین روقدرتمندان بایدبرای آنکه‌درزندگانی تمتع خالص (بدون مزه‌تلخی)داشته‌باشند،دنیا رابرای ضعفا ومحروما ن نیزقابل تمتع سازندتادنیا وزندگی این قدرحقیرومنفورساخته‌نشود.این‌مقتدرین نیستندکه‌دنیا وزندگانی رابی ارزش وحقیرساخته‌اندتاتسلیتی برای ضعفاء ومحرومان فراهم‌آورند،بلکه‌این ضعفا ومحرومان هستندکه‌درکم بهاءساختن زندگانی ودنیا با مقتدرین مبارزه‌می کنند.فقراء وضعفاء همیشه مغلوب ومقهورمقتدرین نبوده‌اندبلکه‌همیشه‌با ایده‌ها وایده‌آلهای خود،با بدبینی خودبه‌زندگی ودنیا ،باناچیزساختن دنیا ،لذت مقتدران راآلوده‌وضایع ساخته‌اند.

آیا کارراباید مقدس ساخت ؟

کارآنقدرشرافت داردکه‌انسان راآزادمی سازد.کاری که‌انسان‌رابرده می سازد،ننگ انسان می باشد.کار،برای آزادی انسان ،نه‌انسان‌برای تابعیت ازکار.میان کارها بایدکاری رایافت که‌انسان راآزادمی‌سازد. بسیاری ازکارها (ازجمله‌کارهای مربوط به‌صنعت)انسان رابرده می سازندوآزادی راازاوسلب می کنند.آنقدرنبایدبه‌کارها به‌طورکلی (به‌هرکاری)شرافت وتقدیس داد،چون انسان بایدازانجام‌بسیاری کارهاآزادساخته‌بشود،تابه‌آزادی برسد.هدف انسان آنست که‌خودرااز‌هر کاری که‌آزادی رااز‌اونفی می کند،آزادساخته‌شود.آفرینشِ اولّین‌ابزار، اولّین گام‌برای نجات انسان ازکارهائی بودکه‌انسان راگرفتار می ساخت.صنعت ،آنقدربایدپیشرفت بکندکه‌انسان احتیاج‌به‌چنین کارهائی نداشته‌باشد.اما خودصنعت نیزکارهائی فراهم‌می سازدکه‌انسان

را برده می سازد.

هرچه بر "اجبار واکراه کار" بیافزاید، برضد آزادیست. هدف نهائی کار آزادیست. حتی انسان برای آن کار می کند تا از کار آزاد بشود. در آزادی است که انسان می تواند بیافریند. هنوز بسیاری از کارها در جامعه، بر ضد آزادی انسان هستند.

جامعه نباید در پی روشهائی باشد که بیشتر اعضاء خودرا به کار بگمارد، بلکه باید در پی روشهائی باشد که کارهائی فراهم آورد که افرادرا از کار آزاد می‌سازد.

چقدر من می توانم بدانم؟

دو سئوال است که باید با هم طرح شود و با هم پاسخ داده شود ۱) چقدر من می‌توانم بدانم؟ چقدر ما (یعنی جامعه من) می توانیم با هم بدانیم؟

من تا اندازه محدودی می توانم بیش از جامعه خود بدانم. اما این حد، به آن اندازه نیست که دیگر، سئوال " چقدر ما می توانیم با هم بدانیم "را کنار بگذارم.

هرقدر ما با هم بیشتر و بهتر بدانیم، امکان این نیز، بیشتر می شود که من به تنهائی بیشتر و بهتر از جامعه بدانم. حد دانش و معرفت من، با حد دانش و معرفت جامعه من به هم بستگی دارند. از این رو نیز هست که من این معرفت بیشتر خودرا به جامعه ام می دهم تا معرفت عمومی بالا برود تا امکان آن فراهم شود که من مجدداً بتوانم بیشتر و بهتر بشناسم.

آنکه حقیقت را به من بیاموزد نیست؟

وقتی کسی در جستجوی معلّمی یا آموزه ای که حقیقت را بیاموزاند، به یاٴس برخورد و بیهودگی این جستجو را در تمام وجودش با تلخی دریافت، آنگاه است که او به اندیشیدن خود تکیه خواهد کرد بلکه خود به تنهائی حقیقت را بیابد. این یاٴس از یافتن معلم حقیقت یا آموزه ای که شامل حقیقت باشد، و تجربه بیهودگی این جستجو، برای بازگشت به خود و اندیشه خود لازمست. تا ما به نهایت یاٴس خود نرسیده ایم، به خود اندیشی نمی‌پردازیم.

به شرط آنکه به این یاء س، یاءس دیگری نیفزاید (وقتی‌که هیچکس از این همه بزرگان به حقیقت نرسیده‌اند پس من چگونه می توانم از خود چنین انتظاری را داشته باشم ؟) .

هیچ مرجعی برای کشف یا یادگیری حقیقت نیست، پس من باید خود بیندیشم. تا هنوز در دنیا ما امید آن را داریم که شاید بتوانیم معلّم حقیقت یا آموزه‌ای که شامل حقیقت است بیابیم، و این معلم یا آموزه، گمنام و ناپیداست، خود شروع به اندیشیدن نخواهیم کرد.

ما با گمنام بودن یا پنهان بودن این حقیقت از دید خود، تجربه این یاء س بار آور را از خود دور می داریم. ولی تا این یاء س، سراپای ما را فرا نگیرد، متوجه نخواهیم شد که حقیقت فقط می تواند از ما شروع شود. این یاءس، تجربه عمیق و اصیل هر متفکریست که با درک آن، التهاب تفکر، او را فرا می گیرد.

چرا ما می انگاریم که می دانیم؟

بزرگترین مصیبت ما این است که " می انگاریم که می دانیم" و نمی‌دانیم که می انگاریم. اگر بخواهیم بدانیم که می دانیم یا نه، دانسته‌های ما به طور وحشتناکی خواهند کاست.

ولی ما برای عمل کردن، احتیاج به دانستن یا احتیاج به "ایمان به دانستن " داریم. و وقتی نمی توانیم بدانیم، ایمان خود را باید بکار گیریم تا با "ایمان به این انگاره‌ها " فقدان دانسته‌های خود را جبران کنیم. زندگانی بیشتر از آن از ما عمل می خواهد که ما می توانیم با دانسته‌های خود انجام دهیم. این ضرورت اعمال زیاد و کمی دانش ما، احتیاج به " ایمان به انگاره‌ها را به جای دانسته‌ها "می افزاید. از این رو نیز هست که مقدار آنچه می دانیم به مراتب کمتر از آنست که ایمان داریم که می دانیم. ضرورت عمل، موجب آفرینش " انگاشت دانائی های ما " می شود. ما با تئوریهای علمی خود نمی توانیم به چاره اعمال لازم برسیم. از این رو به ایدئولوژی و دین احتیاج داریم تا این فاصله و ورطه را پر کند. علم ما برای زندگانی کردن، کم است.

آیا خدا مالک ما هست ؟

اگر همه چیز از خداست و خدا مالک انسان هم هست ،پس چرا او اعمال نیک را از انسان " می خرد" (مشتری آنست)وچرا انسان به او قرض می دهد ؟ اگر همه چیز ما از خداست ،هیچ چیزی از خود را نباید به او قرض بدهیم یا بفروشیم ،چون آنکه مالک من و همه چیزهائی که در تصرف من است می باشد ، اگر همان چیزها را از من به قرض بگیرد یا بخرد ،یا ما سر او کلاه می گذاریم (که این شاءن انسان نیست که سر خدا پیش کلاه بگذارد)یا او با ما بازی می کند و ما را کودک و جاهل حساب می کند که این هم شاءن خدائی نیست که انسان را به صورت خود یا به عنوان " بهترین صورت " آفریده است .

چرا انسان همیشه عقیده خود را تصحیح می کند نه تعویض

انسان افکاری را که عمری به آن ایمان و عشق ورزیده است نمی تواند به آسانی تغییر بدهد (ترک بکند و عقیده دیگری جایش بنهد) ،بلکه می کوشد که آنها را تا می تواند تصحیح کند .معمولا" این تصحیحات به حدی می رسند که از افکار اصلی ،چیزی باقی نمی مانند .

ایمان و عشق به چیزی ،آن چیز را ثابت و محکم وسفت و پایدار نمی سازد . بلکه در آغاز ،خود انسان را که به آن چیز عشق یا ایمان می ورزد ،سفت و محکم و پایدار و ثابت می سازد .

طبعا " اگر تغییری به آن چیز (افکار یا عقیده)بدهد ،معنایش چیزی جز "تغییر دادن کلّی خود" نیست .و انسان معمولا" موقعی چیزی را می شناسد که ثابت و مشخص و استوار باشد .

بدین ترتیب کمترین تغییر در خودش ،سبب می شود که "احساس گم شدن خود" و "از دست دادن خود" را بکند .تعویض عقیده برای او ، تعویض خود است و او از هر چیز بیگانه ای می ترسد ،حتی از خود بیگانه .بنابراین عقایدش را همیشه تصحیح می کند تا خودش را گم نکند .

از این روست که ضرورت پیدایش اسلامهای راستین و سوسیالیسم های راستین روشن می گردد .

ما در دنیا چیزها را آن طور که هستند نمی بینیم. بینش ما مساوی با وجود نیست. بعضی ها هرچیزی را بیش از آنچه هست می بینند و می شنوند واحساس می کنند و بعضی دیگر، همان چیزها را کمتر از آنچه هست، می بینند و می شنوند و احساس می کنند. و ما در یک لحظه چیزی را بیش از آنچه هست، می بینیم و احساس می کنیم و در لحظه ای دیگر، کمتر از آنچه هسته می بینیم و احساس می کنیم و عملاً نمی دانیم آنچه می بینیم و احساس می‌کنیم، چیست. چون موقعی به این دانائی می رسیم که میان بینش و وجود، تساوی برقرار شود. از این رو یا ما دائما بر دنیای خود می افزائیم (دنیای خود را ثروتمندتر می سازیم) یا از دنیای خود می کاهیم (دنیای خود را فقیرتر می سازیم). آنکه دائما در دنیا بیش از آن می بیند که هست، دنیا را ثروتمندتر می انگارد و آنکه از دنیا می کاهد، دنیای خود را فقیرتر می انگارد. آنچه مهم است این است که انسان در دنیا (آنطور که دنیا هست) نمی تواند زندگانی کند. یا باید بیش از آن و بهتر از آن ببیند و احساس بکند که هست تا بتواند در آن زندگانی کند یا باید کمتر و بدتر از آن ببیند و احساس بکند که هست. این عدم تطابق بینش انسان با وجود، (این شکاف همیشگی میان بینش و وجود) میان اخلاق و واقعیت، رفع شدنی نیست.

انقلاب تحمیلی

بزرگترین انقلاب، موقعی تحقق می یابد که مردم به رغبت خویشتن، خود را تغییر دهند. حکومتی دموکراسی است که مردم را فقط به تغییر دادن خودشان بیانگیزاند، نه آنکه آنها را " طبق ایده آل و تصویری که از انسان نوین و جامعه نوین دارد، بخواهد تغییر بدهد.
مردم باید به خودشان و به جامعه شان، صورتی که می خواهند بدهند. از این رو انقلابات ایدئولوژیکی و دینی، انقلابات مردمی نیستند، چون آن تصویری را که جامعه و انسان باید بیابد، آنها پیشاپیش (چه آشکار چه نهفته) معین ساخته اند.
دیکتاتور، می خواهد، پیشرفت و معرفت و توسعه و رشد را طبق مفهومی که از آن

مقولات دارد، به مردم تحمیل کند. پیشرفت ورشد و تکامل تحمیلی، ضد انسانیست ولو برای انسان باشد.

درجستجوی خوابگاه

عقیده، جای استراحت است و فکر، جای حرکت (راه). از این رو آنکه متفکّر نیست و تفکر برایش رنج و زحمت دارد از فکر، عقیده می سازد تا خوابگاهی برای خود فراهم آورد. ووقتی عقیده او متزلزل شد، آن عقیده را ترک می‌کند. نه برای اینکه درپی فکرکردن بیفتد بلکه برای آنکه عقیده محکمتری (خوابگاه مطمئن تری) بیابد که متزلزل شدنی نباشد. او درجستجوی خوابگاه بهتر است نه درجستجوی راه. کسیکه از فکر، آرامش می طلبد، می خواهد از فکر، عقیده بسازد.

افکاری که ما را فرو می بلعند

ازدوشق خارج نیست. یا باید ما، افکاری را که با آن روبرو می شویم فروبلعیم، یا آنکه آن افکار، ما را فروخواهند بلعید. یا ما، افکار را در خود هضم خواهیم کرد، یا افکار، ما را درخود هضم خواهند کرد. راه دیگر برای برخورد با افکار نیست. کسانیکه قساوت فروبلعیدن افکار را ندارند، تابع ومحکوم افکار خواهند شد.
اسیر یک فکر شدن، از اسیر یک انسان شدن بدتر است. تابع ومحکوم دین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا علم (یک تئوری علمی) شدن، سلب حاکمیت از انسان است.

فقدان جسارت یا منطق؟

برای درک اشتباهات عقیده امان، فقط احتیاج به منطق نداریم بلکه بیش از منطق، احتیاج به جرئت وجسارت کافی داریم. بدون این جسارت وجرئت کافی، همان منطق ودیالکتیک ما، از اشتباهات ما، کمالات عقیده ما را خواهند ساخت.

آیا احتیاج به ردکردن یک دستگاه (سیستم)فکری هست ؟

هیچ فکری نیست که ارزشش محدودنباشد .ولی هرفکری به طوربی نهایت گسترش پذیراست .کسیکه شیفته یک فکرمی شود ،می انگارد ،هرچه بیشترآن فکررا گسترش بدهد ،آن فکر ،باارزش خواهدبود .ما اگراین حدودارزشمندی هرفکری را کشف کنیم ،احتیاج به تصحیح آن فکر ،از این حدودبه بعد ،یابه ردکردن آن فکراز این حدودبه بعد ،نداریم .
یک فکریا یک سیستم فکری ،همیشه دریک محدوده ای ،ارزش دارد (برعکس، حقیقت ،ادعا می کندکه هرچه گسترده بشود ،ارزش داردو معتبراست)و گسترش آن وراء این محدوده ،چه بسا به " ردکردن آن سیستم فکری به طورکلی " می کشددرحالی که ، هیچ سیستم فکری نیست که محدوده ارزشمندی نداشته باشد .
شیفتگان یک سیستم فکری ،دراثرگسترش دادن بی نهایت آن سیستم ،و ارزش دادن به آن سیستم درسراسرگسترشش، لطمه به ارزش آن سیستم فکری می زنند .

رهائي ازكارصنعتي ،نه دادن قيمت كار

مسئله کارگرصنعتی ،این نیست که فقط " قیمت کارش "عادلانه پرداخته شود ،بلکه این است که " کارماشینی "با وجوددریافت قیمت عادلانه اش، شخصیت انسانی کارگررا نابودمی سازد .اورا باید از" کارماشینی"رهائی بخشید ،نه آنکه با دادن تمام قیمت کارش ،اورا دراین کارماشینی باقی نگاه داشت وراضی وخوشحال ساخت . هرکارگری بایدهنرمندهم باشد ،تا بتواننددرقبال " سترونی کارماشینی "با " آفرینندگی هنری"به زندگانی خودتعادل بدهد . (هرکارگری بایددرخانه یک کارگاه هنری داشته باشدووقت وفراغت برای آفرینش هنری داشته باشد) .

آیا یک دستگاه فکری یا یک ایدئولوژی درجامعه کافی است ؟

هیچ فکری یا دستگاه فکری نیست که از حدی به بعد ،غلط یا ناقص یا

دورا زوا قعیت نبا شد .مسئله‌ا ین نیست که‌یک فکریا دستگا ه‌فکری دیگـر ، به‌جا ی سیستم فکری که‌غلط ونقصش را یا فته‌ا یم‌بگذا ریم .مسئله‌ا ین‌ا ست که‌همین فکریا سیستم فکری را که‌درمحدوده‌ا ی که‌نزدیک به‌وا قعیات‌ا ست (یا آسا ن درکا رُبُردا ست)به‌کا رببریم ،وبرا ی دا منه‌ها ی دیگـــــر ، ا ز تجربیا ت‌خود ،سیستم فکری دیگربیا بیم .

به‌همین علت ا ست که‌دریک دوره‌تا ریخ ،چندین سیستم فکری همزما ن با هم روا ج ورونق دا رند .وهیچگا ه‌یک دستگا ه‌فکری ،برا ی درک وتوجیـــه همه‌تجربیا ت ووا قعیا ت ،کفا یت نمی کند .وا زطرفی ،خوبی وکمال وحسن هرسیستمی را نمی توا ن گرفت وبا ترکیب همه‌ا ین خوبیها ومحسنــــا ت ، یک سیستم فرا هم‌آورد ،چون ا ین خوبی وکما ل وحسن که‌دراین‌دستگاهست ، قا بل جدا سا ختن ا زآ ن دستگا ه‌وا زهما ن معا یب ونقا ئص نیست .

یک دستگا ه‌کا مل فکری نمی توا ن آ فریدکه‌وا جدِهمه‌محسنا ت وفا قدهمــه معا یب با شد .یک دستگا ه‌فکری را برا ی آ ن تغییرنمی دهند ،چون یـــک دستگا ه‌فکری کا ملتر (با محسنا ت بیشتروبا معا یب کمتر)یا فته‌ا نـــد ، بلکه‌ا ین دستگا ه‌فکری بعضی محسنا ت دا ردکه‌ا نطبا ق بیشتربا مقتضیا ت وحوا ئج روزوعصرما دا رد .

ا ین دستگا ه‌فکری جدید ،کا ملترا زدستگا ه‌فکری یا فلسفی یا ا یدئولوژیکی گذشته‌نیست ،بلکه‌محسنا تش ،برا ی تا مین ضروریا ت‌کنونی منا سب‌تـــر ا ست ،ولی هما نقدرنقا ئص دا ردکه‌دیگری دا شت .فقط محسنا ت ونقا ئــص ا ین دستگا ه ،غیرا زمحسنا ت ونقا ئص دستگا ه‌پیشین ا ست .حتی دربعضـــی محسنا ت ونقا ئص با هم‌شریکند .قبول یک دستگا ه‌فکری یا ا یدئولـــوژی، علامت‌آ ن نیست که‌کا ملترا ست بلکه‌علامت آ نست که‌محسنا تش با ا قتضـا ی مهم‌روز ،منا سب‌ترا ست.

فکری که‌درا ین لحظه‌می کنم ،لحظه‌دیگرنمی نویسم

ا نسا ن درهرلحظه‌ا ی به‌ا فکا ری می رسدکه‌درلحظه‌دیگرنمی توا ندبــه هما ن ا فکا ربرسد .هرفکری ،تجربه‌ا یست یکبا ره‌ویگا نه‌که‌هیچگا ه‌قا بـل تکرا رنیست .ا زا ین رونیزهست که‌فکری را که‌من حا لامی کنم ،سا عتی دیگر

نمی نویسم. این فکر، فردا با تجربه دیگری قاطی می شود و از تجربه ای که دیروز او را آفریده بود، جدا ساخته می شود.

غنیمت شمردن آن و قربانی برای آینده

کسانی هستند که با التهاب، اکنون خودرا قربانی آینده می سازند، به امید اینکه در آینده، بهتر زندگی کنند. نفی "زیستن" برای "بهتر زیستن" می کنند. غافل از اینکه زنده ای نخواهد بود که بهتر بزید.
کسانی نیز هستند که آینده اشان را قربانی اکنون (حال و دم و آن) می سازند، به این خیال که فقط همین دم در تصرف آنهاست، و همین "آن" غنیمت است.
زندگی، در حال و آینده، از هم بریده و جدا نیست که بتوان یکی را قربانی دیگری کرد. با قربانی یکی، دیگری هم نابود و بی ارزش ساخته می شود. کسیکه به "آن" می پردازد (ابن الوقت است) آینده خودرا قربانی می کند و بی ارزش می سازد. و کسیکه خودرا برای آینده قربانی می سازد، حال و اکنون و دم را بی ارزش و نابود می سازد. زندگی یک دامنه است نه یک نقطه. چه این نقطه، حال باشد چه این نقطه آینده باشد.
سراسر دامنه زندگی باید زیسته شود. همه نقاطش با ارزشند.

غاصبان آینده

مسئله ضعفاء و محرومان و زحمتکشان، نه تنها گرفتن "حق آنها از غاصبان کنونی و گذشته" است، بلکه بیش از آن، ندادن امکانات به غاصبان آینده حقوق آنهاست که فعلاً زپیشتاز ان "مبارزه با غاصبان کنونی و گذشته" می باشند، و کاسه گرمتر از آش در این مبارزه هستند تا محرومان و زحمتکشان و ضعفاء، خودرا با آنها عینیّت بدهند.
شناختن غاصبان کنونی و گذشته، آسانست، از این رو، این مبارزه همه قوا را به خود فرو می کشد، ولی غاصبان آینده شناختنی نیستند و نمی توان با آنها مبارزه کرد، چون خودرا با منافع زحمتکشان و محرومها و کشاورزان

عینیت داده‌اند، وروزی که‌قیافه‌خودرا به‌عنوان غاصب نشان دادنـــد، همه‌اسلحه‌های ضعفاء ومحرومها را (که‌همان ایدئولوژی ها وسازمانهـــا باشد) درانبار تسلیحاتی خوددارند واین اسلحه‌ها را وقتی میــــان کارگران پخش می‌کنندکه‌برای منفعت این غاصبان بجنگند.

ایدئولوژئی که‌برای محرومها وضعفا وکارگران ساخته‌می‌شود، تا بـــه عنوان اسلحه‌ازخوددفاع کند،" یک اسلحه "است که‌مخالفان آنها نیـــزاز همان‌ها برضدحقوق کارگران ومحرومها وضعفاء می‌توانندسوء استفـــاده کنند. همیشه‌ضعیفی که‌خودرا با یک مقتدرعینیت می‌دهد، خودرا محکـــوم مقتدرمی‌سازد. ازاین روعینیت محروم وکارگروزحمتکش با "ایدئولوژی"، حل شدن وفنا شدن کارگردرآن ایدئولوژیست وعینیت روشنفکرروحانیون دینی با یک ایدئولوژی، تقلیل ایدئولوژی به‌آلت ووسیله قدرتســت.

این است که‌همان یک ایدئولوژی واحد، دونقش مختلف ومتضاد باهم‌بازی می‌کند. ازطرفی عینیت محروم وزحمتکش وضعیف با ایدئولوژی یا دیـــن، اورا آلت می‌سازدوازطرفی عینیت روشنفکروآخوندبا ایدئولوژی یادین، ایدئولوژی ودین را تبدیل به‌آلت ووسیله‌می‌کند (این مهم‌نیست که‌این جریان آگاهبودانه‌یا ناآگاهبودانه‌صورت بگیرد) ازاین روعینیـــــت نخستین، سبب گرفتن با قیمانده‌قدرت ازمحروم وضعیف، وزحمتکش می‌شود وعینیت دوّمی، سبب افزایش‌قدرت آخوندوروشنفکرورهبران ایدئولـوژی می‌گردد. نتیجه‌نهائی آنست که‌ضعیف درانطباق با دین آلت آخونـــد می‌گرددوزحمتکش درانطباق با ایدئولوژی، آلت رهبران جنبش کارگری می‌گردد.

آیا شناختن چیزی، آشنا شدن با آنست؟

پیشوندکلمه " شناختن"، همان "آشنا "ئی است. انسان درگذشتـــه می‌انگاشت که‌وقتی با چیزی "آشنا شد"، اطمینان وآرامش پیدا می‌کند، ووقتی اطمینان وآرامش ازچیزی پیدا کرد، مسئله‌تمام‌شده‌است. بدیـــن ترتیب، اصطلاح شناختن ما، هنوزرسوباتی ازهمین خصوصیت را دارد. مابا هرچه‌بــه‌اندازه‌کافی آشنا شدیم، دیگرساقه "شناختن آن "درما ازبیـــن

می رود. عملاً همه " آشنائی ها " چه با خودچه با دیگران، ما را از "شناختن " باز می دارد، چون هنوزشناختن را با آشنائی، مشتبه می سازیم. وبه طور غریزی، هرچه با چیزی بیشترآشنا شدیم، کمترا حتیاج وضرورت شناختن آنرا درخودا حساس می کنیم. از این روادیان وایدئولوژیها می کوشندکه به هر ترتیبی شده است ما را با خود" آشنا سازند"، تا علاقه به " شناسائی آنها " را از دست بدهیم.

تکرا روتذکر (یادآوری)وتمرین و ارشادوساختن آگاهبودطبقاتی فقط عمیق ترساختن این " حس آشنائی "است. چون آشنائی، امکانات شناختن را به کلی مسدودمی سازد. هنوزاین خرافه درذهن همگان باقی مانده است که، با هرچه آشنائی دارند، آنرا می شناسند.

ولی برعکس این چیزی که همه بدیهی می انگارند، آشنائی با پدیده ها و وواقعیات وافرادواجتماعات، ما را ازشناختن آنها باز می داردوهرچه بیشتربا آنها آشنا تریم، کمترقدرت شناختن آنها را داریم، وشناختن آنها مشگلترودشوارتروپیچیده تراست، چون با یدبرضدموانعی که آشنائیها ساخته اند، جنگید.

آشنائی، بزرگترین سدوپرده برای شناختن است. از این روما خودمان را به دشواری می توانیم بشناسیم چون با خودبیش ازهرچیزی آشنائیم.

برای شناختن، با یدبا آنچه آشنا شیم، ازسر، بیگانه بشویم. تا عادت وانس وروابط نا آگاهبودانه ای که با آن پیدا کرده ایم، از دست بدهیم. "بیگانه شدن با آشنایان"، راه شناختن آنان را باز می کند.

انسان درآشنا سازی خودبا هرچیزی یا هرکسی، نمی خواهدآن چیزیا کس را بشناسد، بلکه هدف نخستینش این است " که " ترسی را که دربیگانگی و تازگی آن چیز" دارد، رفع کند. مقصودازآشنائی، از دست دادن این احساس ترس است. هرچیزبیگانه وتازه ای ما را می ترساندوموقعی که این ترس تمام شد، ما آرامش واطمینان پیدا می کنیم.

ولی بعداز این آشنائی (که رفع ترس ما از آن چیزیا کس یاگروه شده است) دربیگانه ساختن مجدّدخودبا آن چیز، ما این " احساس ترس"را دیگر نخواهیم داشت. آشنائی، این احساس آرامش را درما به جای گذارده است.

از این رواین " بیگانه ساختن تازه خودبا اشیاء وعوامل ووقایع وافراد"،

هما ن جریا نیست که ا رسطو " شگفت کردن "می نا مد .
فلسفه ، همین هنرشگفت کردن ا ست .درا ینجا " ا حسا س ترس درا شـــــر بیگا نگی "که در" آ شنا ئی "رفع می شد ،ا ز" ا حسا س بیگا نگی بـــــدون ا حسا س ترس " جدا سا خته می شود .کسیکه " ا زهمه چیزدربیگا نگی با آ نهـا می ترسد" ، فقط درپی آ شنا ئی با آ نها ست . برا ی شنا سنده ،هرچیزی در بیگا نگی،ا ورا نمی‌ترسا ند . بلکه هرچیزی دربیگا نگی ا ورا به شگفـــــت می آ ورد .حتی " ا زخودبیگا نگی"سبب ترس ا وا زخودنمی شودتا درپـــــی " آرا مش درونی خود"با شد (تا آ رزوی خودبی تنش‌کنند) .
ا ینکه‌ا ین دوقرن " مسئله‌ا زخودبیگا نگی "هدف بسیا ری‌ازمکا تب گردیده ا ست ،علت ا ین ا ست که " هربیگا نگی ،ترس آ فرین "تلقّی می گـــردد . وبیگا نگی خودبا خود ،ترس ا نگیزا ست وطبعاً هدف نها ئی زندگا نی،رسیدن به‌آ را مش درونی وا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی ا ست .درشگفت کردن کـــه ا سا س معرفت فلسفی ا ست ،دیگریک چیزما را نمی ترسا ند (طبعاً ،خودمانیز ما را نمی ترسا ند) چیزی یا کسی که ما را به شگفت می ا نگیزد ،نه تنهاما ا ز آ ن نمی ترسیم‌وا حسا س گریزا زآ ن ندا ریم‌بلکه‌ا حسا س عظمـــت و ا رزش ونزدیکی به‌آ ن نیزمی کنیم .
ا ین " ا حسا س بیگا نگی درشگفتی " ،به شنا سا ئی می کشدنه به‌آ شنا ئی . رفع ا زخودبیگا نگی بـــا بیگا نگی با ترس متلازمست ،هدف ،رسیدن بـــه جا معه‌ا یست که همه با هم‌آ شنا هستندولی همدیگررا نمی شنا سند .

ا سطوره برضدتا ریـــــخ

تا ریخ،ا تفا قا ت گذشته‌ا ست .تا ریخ،درک آ نچه گذشته به عنوا ن آ نچـــه گذشته‌ا ست ،می با شد .آ نچه که همیشه درگذشته‌ا ست وا زگذشته می ما ند .یک وا قعه تا ریخی،یک پدیده بی نظیرا ست که درشرا ئط بی نظیررخدا ده‌ا ست و هرگزتکرا رشدنی نیست وآ نچه تکرارنشدنیست ،درما هیتش ،نا دانستنی است . چون برا ی دا نستن،ما با یددرمقا یسه کردن ویا فتن شبا هت وبا لاخره یکسان ا نگا ری،به مفا هیم‌کلّی یعنـی به دا نش برسیم . ا زا ین رو ،وقا یع تا ریـخ تا آ نجا که به عنوان تا ریخ خا لص ،تلقی گردندبرا ی ما حیرت ا نگیـــزو

ومجهول وغیرقابل تاء ویل وبیگانه هستند. اما حس کنجکاوی ما (یا به عبارت بهتر: عدم قبول آنکه، آنچه من دیروز بوده ام، امروز نیستم و" من دیروز" از" من امروز" بیگانه است) در تلاش است که این بیگانگی تاریخی را به هر ترتیب هست رفع کند.

سطحی ترین و آسانترین روش رفع این بیگانگی، درک اخلاقی تاریخی است. ولی در واقع این روش، بیگانگی تاریخ را رفع نمی کند بلکه فقط آنرا قابل تحمّل می سازد.

انسان در آغاز، این " گذرا بودن هر رخداده ای "را در می یابد و طبعاً، تاریخ، " درک این گذر" را بسیار شدید می کند. در تاریخ، همه چیزها زود می گذرند یا به عبارت بهتر" زودتر می گذرند". " گذر طبیعی و عادی زندگانی انسان "، صدها و هزارها با سرعت بیشتر پیدا می کنند. انسانی که از" درک شتاب آمیز گذر در تاریخ" به زندگانی عادی خود برمی گردد،" گذر عادی زندگانی "برایش شکل دیگر به خود می گیرد. به حسب معمول " حس گذر زندگانی " در زندگی معمولی، بسیار نا چیز است، و انسان، چون این گذر، بسیار آرام است، آنرا فراموش می سازد. دستگاه دانش زندگانی عملی، برای گذر زندگانی، حساسیت ندارد.

این آشنائی اخلاقی با تاریخ است که این حساسیت را بالا می برد و در اثر افزایش " حس گذر زندگانی"، او را ناراحت و مضطرب و نگران ساخته می‌شود. و به فکر چاره این گذر، یا چاره این "احساس گذر سریع "می افتد. زندگانی، نباید بگذرد، یا " احساس گذر" باید نابود ساخته بشود، تا زندگانی قابل تمتع گردد.

برای اینکه، زندگی نگذرد، مفهوم روح جاوید و بهشت جاودان یا ارزش های ماندنی اخلاقی ساخته می شود یا در انسان رشد می یابد. یا آنکه زندگانی خود را در تاریخ ابدی می سازد و انسان، "نامجو" می گردد. تاریخ با جستن نام شروع می شود (کیومرث در شاهنامه). ولی چون راه تاریخی ابدی شدن برای غالب افراد بسته است، بیشتر، متوجه روح جاوید فردی و ملکوت و آخرت می شوند. یا بالاخره انسان به فکر" نفی یا محو احساس گذر"می افتد. اینها راه های مختلف ممکن است یا آنکه انسان احساسات خود را به اندازه ای خرفت می سازد که" تغییر"را در هیچ چیزی درنمی یابد.

یا آنکه روش برای فراموشی همه تغییرات می یابد. یا بالاخره به " آن " آنقدرا همیت می دهدکه دنیا وتاریخ وزندگانی درهمان " آن " خلاصه می شودوا وهمیشه درآن " آن "هست وهمیشه از آن "آن" لذت می برد.
را ه دیگر رفع بیگانگی تاریخ از خود، اسطوره سازیست. انسان از هروا قعه تاریخی، یک اسطوره می سازد. از هر شخصیت تاریخی، یک اسطوره می سازد. چنانکه ما از انقلاب فرانسه یا انقلاب روسیه یک مشت اسطوره های مختلف داریم. چنانکه ما از لنین وناپلئون گرفته تا محمدومسیح مشتی ازاسطوره ها داریم.
نقش اسطوره آن است، که از " یک رویداد دریک گذشته خاص "، یک رویداددر "گذشته به طور مطلق " می سازد. گذشته دراسطوره، یک نقطه از گذشته نیست. این رویداد، هم می تواند دیروز وهم یک قرن پیش وهم هزار سال پیش وهم درآغاز تاریخ وهم درزمانی بی نهایت پیش از آن پیش آمده باشد. این گذشته ورویداده وشخصیت، دیگر دریک گذشته معین وثابت، میخکوب نشده است. با چنین خصوصیتی، اسطوره یک واقعه می شودکه برتاریخ غلبه می‌کند وغیرتاریخی می شودوبالاخره این واقعه نه تنها مربوط به گذشته به طور مطلقست، بلکه مربوط به انسان به طور مطلق، یک ملت به طور مطلق یک امّت به طور مطلق است. بدین سان، اسطوره، همیشه زنده است. اسطوره، یک مشخصه ابدی انسانی، یک آرزوی ذاتی انسانی، یک روءیای بازگشتنی مداوم انسان می گردد. شایددراین اسطوره ها، اجزائی ازاین گذشته خاص که درآن، آن واقعه رویداده است وازاین شخصیت خاص، به جا مانده باشد، ولی این اجزاء، دیگرهویت اسطوره را مشخص نمی سازند. یعنی با " بازسازی آن تاریخ " نمی توان به درک هویت این اسطوره رسید. این اسطوره است که آن مواد تاریخ را درخودبلعیده ودرخودجذب کرده است. تاریخ، ماهیت خودرا دراین اسطوره ها ازدست می دهد. از اسطوره های قرآن وانجیل وتورات نمی توان به تاریخ بازگشت ونباید آنها را تاریخی فهمید. همه رویدادهای تاریخی وشخصیت های برجسته تاریخی، با همه تلاشهای علمی برای درک تاریخی آنها، این هویت اسطوره ای خودرا ازدست نمی دهند. اسطوره را نمی توان از بهترین وعینی ترین تاریخ، جدا ساخت.

انسان علیرغم جریان تاریخی وعلیرغم علم‌وروشهای تحقیقات تاریخی، روزبروزوآن به‌آن اسطوره‌می سازد.ما این جریان اسطوره‌سازی را درتاریخ نویسی خودکه‌نا مءعینی وعلمی و...به‌خودگرفته‌است ،ازخود پنهان وتاریک می سازیم‌انقلاب فرانسه‌وانقلاب روسیه‌واتفاقاتی نظیر آنها ارزش وهویت اسطوره‌پیدا کرده‌اند.بالاخره‌راه‌دیگربرای رفع بیگانگی تاریخازخود،فلسفی سازی آنست.ما از فردیت واقعه‌یاشخصیت، یک کلیّت بیرون می آوریم.

تقلیدازرقیب

ما دررقابت با دیگری،ودرهیجان تلاش برای رسیدن به‌اووجلوزدن ازاو، فراموش می کنیم‌که‌ازاوتقلیدمی کنیم.حتی وقتی که‌ازاوهم‌جلوزدیم، هنوزاومرجع تقلیدما هست.ما درایده‌آل دیگری،ازاوجلوزده‌ایم‌وباوجودیکه‌ازاوردشده‌ایم‌به‌خودنرسیده‌ایم.پیش افتادن اازدیگری،هنوز رسیدن به‌خودنیست.دورقیب،هیچگاه‌نمی خواهندبه‌خودبرسند،بلکه پیرو" ایده‌آل مشترکی " شده‌اندودراین تقلیدازایده‌آل مشترک،خود را فراموش ساخته‌اند.این است که"رقابت آزادهمه‌جامعه"لزوماً سبب ترقی وبهبودورفاه جامعه‌نیست‌چون بسته‌به‌این ایده‌آلها ئیست‌که‌بر سرآن رقابت می شود.مثلا" "رقابت همه‌درخیانت به‌مملکت"یا " رقابت همه‌درچاپلوسی وتابعیت " یا " رقابت همه‌درترّقی مادی به‌هروسیله‌ای " نه‌تنها سبب آزادی وترّقی ورفاه‌وعدالت نمی گرددبلکه‌سبب نابودی جامعه‌می گردد.(یکی درفروش ایران به‌روسیه،افتخارمی کند،یکی در فروش ایران به‌آمریکا.این رقابت درخیانت است.یکی رقابت در چاپلوسی به‌شاه‌یکی درتسلیم‌شدن به‌امام‌ورهبر).

جرئت بیان حقیقت

جرئت بیان حقیقت‌از این روکم‌است‌چون دشمنان حقیقت‌درجامعه بسیارزورمندند.این تقاضای اخلاقی ،کفایت نمی کندکه‌ما افرادرا به

جرئت دا شتن به‌گفتن حقیقت دلیرسا زیم .ما با تشویق کردن مردم به ا ندا ختن خودبه‌خطربرا ی گفتن حقیقت ،عملاً برضدا خلاق رفتا رمی کنیم . چون ستودن ا ین خصوصیت ،را ندن بسیا ری به مسلخ ا ست .

ما با یدروشی بیا بیم‌که‌دشمنا ن حقیقت ،ا ین قدرزورندا شته‌با شندکه گفتن حقیقت ،ا حتیا ج به‌ا ین قدرفدا کا ری د ا شته‌با شد .ولی دشمنا ن حقیقت برا ی آ ن ا ینقدرزوردا رندچون خودرا با حقیقت عینیّت می دهند . هیچکسی وهیچ سا زما نی ،عینیت با حقیقت ندا رد .هرکسی می توا نـد "بخوا هد"که‌عین حقیقت بشود ،ا ما هیچکس وهیچ سا زما نی عین حقیقت نیست . " خوا ستن عینیت با حقیقت "، فقط " ا یجا دوظا یف " می‌کند نه ا یجا د" حقوق ".حتی آ خرین درجه‌نزدیکی به‌حقیقت ،تضمین عینیت یا فتن با حقیقت را نمی کند .نزدیکی به‌حقیقت ،خطربیگا نه‌شدن ازحقیقت را بیشتردا رد .

فدا کا رکیست ؟

" یکبا رویکجا ا زسرا سرخودگذشتن " بسیا ررا حت تروآ سا نترا ست که سرا سرعمرءآ ن به‌آ ن وبتدریج ا زیک منفعت خودبگذریم .کسا نیکه‌به "فدا کا ری جا ن" با لاترین ا رزش را می دهندءا زا رزش " ا ستقا مت سرتا سرعمردرا عترا ض ومقا ومت درمقا بل قدرتها ی ا جتما عی وسیا سی ودینی "بی خبرند ." گذشت ا زیک منفعت خود،آن به‌آ ن درسرتا سرعمر"ما نند " مُثله‌شدن "ا ست (تکه‌تکه‌ا ندا مرا ا زا نسا ن بریدن) .شهیدپرستی و دا شتن فلسفه قربا نی (یکجا ا زخودگذشتن) سبب ا نحطا ط ا خلاق روزانه می گردد .کسیکه‌به" یکجا ا زخودگذشتن "،ا وج ا رزش را می دهد ،دیگرا وا ز منفعت ها ی کوچک ولی مکررخود ،حا ضربه‌گذشتن نیست .وا خلاق ا جتما عی به‌ا ین گذشتها ی یومیه‌ونا چیزومکررودا ئمی ا حتیا ج دا رد .تجلیل قربا نی وشها دت به‌عنوا ن ا وج ا خلاق ،سبب نا بودسا ختن ا خلاق اجتما عی می گردد .ا زتما م خودیکبا ره‌گذشتن ،ا یجا ب آ نرا نمی کندکه‌فرد ،هرروز وهردقیقه‌ا زمنا فع کوچک خودبگذرد .درا جتما عبا یدا ین "گذشتن ا ز قسمتی ا زمنفعت خودرا دقیقه‌به‌دقیقه‌بیشترا رج دا دتا شها دت وقربا نی یکجا ویکبا ره .

ولی متاسفانه ما عنوان شهیدوفداکاروا وج ارزش اخلاقی را به گروه اول می دهیم .وبا این ارزش دهی با دست خود ، اجتماعوا خلاق اجتماعی رانابود می سازیم .
تحمل دردوعذاب ناچیز اما درسراسرعمر ،وهمیشه به پیمان خودباقی ماندن ،به مراتب مهمتروپراارزشتر ازتحمل بزرگترین دردا ما دریک لحظه است .

همبستگی وحماقت های مشترک

برای شناختن خود ،دوست خود ،ملت خود ،بایستی آنقدرفاصله گرفت که بتوان "سراسرخود" ، "سراسرتاریخ ملت خود"و "سراسرطیف زندگانی دوست خود"را دید ،واین چنین دوری هست که انسان را ازخودودوست خود وملت خودبیگانه می سازد .انسان برای چنین دیدی نه تنها بایدفقط دورتربایستد ،بلکه باید" بالاتروبرتر"نیزبایستد .وآنچه خودوملت و دوست ازاین شناخت نفرت دارد ،صحت واشتباه این شناخت نیست بلکه اعتراض ازآن برتری است .
آنکه ما را شناخته ،با برتری خود ،ما را تحقیرمی کند .آنکه مارا می شناسد ، ازما بیگانه شده است .به سبب واهمه ازاین بیگانه شدنست که ما دست از شناخت خودودوست وملت وطبقه خودواُمّت خودمی کشیم .با خودبودن (با ملت وطبقه واُمّت خودبودن)بهتراز شناختن خودوملت خودوطبقه خودواُمّت خوداست .ما با لذت ،اشتباهات ودیوانگیها وحماقت های خودوملت خود وطبقه خودواُمّت خودرا تکرارمی کنیم تا احساس با آنها بودن وازآنها بودن راازدست ندهیم .ازاینجاست که "لذیذترین حماقتها واشتباهات ملی واجتماعی وطبقاتی واُمّتیء"تقدم بربهترین معرفتها دارند .درآن حماقتها واشتباهات ،احساس همبستگی ویا وحدت تقویت می گرددودراثر این معرفتها ،بیگانگی وشکاف پدیداری می گردد .

جامعه، موقعی تبدیل به "توده" می شود، انسان، دیگرمانندگذشته "اندام یا سلول یک هیکل زنده" نیست. انسان، تبدیل به "ذرّه ای" می شود ولی این "ذرّه بودن" را نمی تواند تحمّل کند. انسان در توده، ذرّه ای شده است که از آن رنج می برد، چون در ذرّه بودن، ماهیت انسانی خود را از دست می دهد.

در "ذرّه بودن"، ماده خالص شده است و قوانین مکانیک بر آن حاکم می شود. جامعه در توده شدن، قابل کاربُرد قوانین مکانیکی می گردد.
یعنی از طرفی در "ذرّه بودن"، شرافت و شاءن انسانی خود را به کلّی از دست می دهد و از طرفی در ذرّه بودن، به نهایت "احساس ضعف خود" می رسد.
از این گذشته "انباشتگی ذرات"، علامت ارتباط و به هم بستگی آنها نیست. "انباشتگی" باید جبران همبستگی را بکند.
از این رو هست که از طرفی عطش بی نهایت زیاد به "کسب شرافت و شاءن فردی انسانی خود" پیدا می کند و از طرفی عطش بی نهایت زیاد به "کسب احساس قدرت در پیوستن به دیگران" پیدا می کند.
این "احساس شدید ضعف و عجز" و "احساس شدید بی ارزش بودن" او را میان دو سائقه و التهاب شدید قرار می دهد که در تضاد با هم واقع می شوند. از طرفی می خواهد "کسب شرافت و شاءن انسانی" بکند و از طرفی می خواهد کسب قدرت در همبستگی اجتماعی پیدا کند.
این دو سائقه، با هم تناقض دارند و ترکیب آنها بدین سهولت ممکن نیست.
انسان می تواند از "ذرّه بودن در توده" خود را نجات بدهد، موقعیکه بتواند شاءن و شرافت فردی خود را بدست آورد (جنبش به سوی فردگرائی) و هم در همبستگی با دیگران، قدرت پیدا کند. انسان تا در توده و در حالت توده بودن است، فاقد این هردو (شرافت انسانی و قدرت) هست.
مدنیت اقتصادی و صنعتی امروزه ما، میل به "ذرّه ساختن" هر انسانی دارد.
انسان باید تقلیل به "ماده مکانیکی" یابد تا قابل محاسبه و تصرف باشد.
انسانها، تبدیل به ذرات رویهم انباشه و بهم فشرده، ولی از هم جدا ساخته می شوند. بدینوسیله انسانها را می توان به آخرین درجه، محاسبه پذیر و

قا بل تصرف عقلی ساخت .مفهوم انقلاب وتغییرات شدیدوریشه دار اجتماعی وسیاسی واقتصادی بستگی ضروری با توده بودن مردم وجامعه دارد .مردم می را می توان به طوردلخواه (طبق هدفهای یک ایدئولوژی یا یک فرد مستبد) تغییردادکه توده شده باشند .واین موقعیت که افرادهم فاقد احساس شاءنوشرافت فردی انسان شده اندوهم دیگرقدرت واستعداد "پیوند یافتن" با دیگران راندارند (انباشتگی ،غیرازپیوندداست) ."ابتکار تجمع وتحزب وگروه سازی "درتوده نیست .وطبعاً آن فردیا گروهی که می تواندیک شکل اجتماعی یا سازمانی پدیدآورددراثرهمین "ابتکار تاءسیسی" می تواندافرادرا زیرسیطره قدرت خوددرآورد .توده، انباشتگی ذراتیست که با آن می‌توان انقلاب کردومی توان طبق یک هدف ،ازآنها یک اجتماع ساخت (چون دراثرعجزکامل درجامعه آفرینی میان خود ، می توان آنها را بی نهایت استحاله داد) .

بی دین ،بی اخلاق نیست

اخلاق برای وجودوبقا وگسترشش ،هیچ احتیاج به دین ندارد .عینیت دادن اخلاق با دین سبب شده است که بسیاری می انگارندکسیکه بی دین است ،لزاماً نیزبایدبی اخلاق باشد .کسیکه بی دین است ،اخلاق آن دین خاص راندارد .ازطرفی " اخلاق دینی "،دراثرتابعیتش ازیک دین، ناخالصی ومحدودیت بسیاری دارد ،واین محدودیت های دینی برای اخلاق ،سبب می‌شودکه اخلاق به اوج تکامل یا گسترش خودنمی رسدو آزادانه رشدنمی یابد .درست ،دین سبب شده است که اخلاق ازگسترش مستقل وخالص خودبازمانده است .اخلاق را با یدازتابعیت دین نجات داد تاعالیتروپاکتروانسانی ترشود .درجامعه های دینی ،بایدکوشیدکه "اخلاق بدون دین" را رشدداد تا ضرورت دین برای ایجاد اخلاق اجتماعی بکاهد .وجامعه برای داشتن اخلاق اجتماعی،تابع دین به طورانحصاری نباشد .

شعرای ایران گامهای موءثری برای بنیانگذاری "اخلاق بدون دین "و "اخلاق وراء دین "برداشته اندوما بایددرتفکرفلسفی،گامهای قاطع و

نوین دیگربردا ریم .
تفکردرتئوریها ی ا خلاقیست که‌را ه‌را برا ی " تفکردرتئوریها ی ا جتما عی وسیا سی "می گشا ید ،وهرتئوری ا خلاقی دردرونش یک تئوری ا جتما عـــی و سیا سی نهفته‌ا ست .
ما برا ی دموکرا سی ،ا حتیا ج به‌ا خلاقی دیگروتئوری ا خلاق دیگردا ریـــم . ودموکرا سی تنها یک‌مشت تئوریها ی سیا سی یا ا جتما عی یاا قتصادی نیست . ما درا خلاق ،ا حتیا ج به‌مفهوم‌خدا ومخلفا تش (هدف وغایا ت نها ئی)نداریم. ما می‌توا نیم ا خلاقی با ا عتبا رونفوذ شدیدا جتما عی پدیدآ وریم‌که‌بـــــر پا یه‌تصویرخودا نسا ن وسوا ئقش بنا شده‌با شد .وقتی یک دستگا ه‌ا خلاقـــــی بدون مفهوم‌خدا (صورت‌خدا)ا مکا ن دا رد ،یک دستگا ه‌حقوقی وسیا سی‌نیز بدون مفهوم‌یا صورت‌خدا نیزقا بل‌تحقق ا ست .مردم را با یدبا چنیـــــــن دستگا هها ی ا خلاقی آ شنا کردتا بتوا ن حکومتی جدا ا زدین سا خت .چـــون بدون چنین دستگا هها ی ا خلاقی ،وبدون ا یما ن به‌چنین دستگا هها ئـــی، دین ،حکومت وسیا ست را بدون خود ،فا قدا خلاق وفا قدعلووفا قدهدفهــــا و غا یا ت متعا لی خوا هددا نست .
وا دعا خوا هدکردکه‌حکومت وسیا ست بدون دین ،کثیف وحقیروپست ا ست . با یدنشا ن دا دکه‌ا ین دین نیست که‌فقط حقا نیت ویا مشروعیت ا خلاقی به حکومت وسیا ست وا جتما ع می دهد .تفا وت ا خلاق دینی با ا خلاق مستقــــل آ نست که‌ا خلاق دینی به‌عنوا ن پیش فرض می پذیردکه‌فقط خدا می دا ندکه برا ی ا نسا ن چه‌خوبست چه‌بد ،وا خلاق مستقل به‌عنوا ن پیش فرض‌می‌پذیرد که‌ا نسا ن می توا نددرا ثرآ زما یش وا شتبا ه‌بتدریج دریا بدکه‌برا ی‌ا وچـه خوبست وچه‌بدوخودمی توا نددربرخوردبا وا قعیا ت همین معیا رهـــــا ی محدودرا ا یده‌آ لیزه (کلّی ومتعا لی)سا زدوبه‌ا خلاقها ی متفا وت برســـد . "وآ نکه‌معیا رخوب وبد" را می گذا رد ،حق به‌حکومت دا رد .کسیکه‌حق بـــه حکومت برخودرا می پذیرد (دردموکرا سی)به‌آ ن نیزا یما ن پیدا می کنند که‌خودنیزبه " معرفت خوب وبدخود" می رسدومی توا ندمعیا رخوب وبـــدرا کشف کندیا بگذا رد .پس هرتئوری سیا سی وحکومتی با تئوری ا خلاقـــــــی ا رتبا طی مستقیم‌وضروری دا رد .پیش ا زتئوریها ی سیا سی وا جتما عـــی و حقوقی با یدتئوریها ی مستقل ا خلاقی دا شت یا آ فرید .

گروهی که‌حساسیت بیش از حددارند

وقتی کسی بیش از حد، حساس شد، درددیگری را بیش از آنچه دیگری احساس می کند، درمی یابد، وطبعاً بیش از دیگری از درددیگری، رنج وعذاب می برد. یک انسان حساس، بیش از آنکه دیگری رنج می بردوشکنجه می بیند، از رنج وشکنجه ودردمی کشد. "همدرد"، کسی نیست که شریک درد دیگریست یا خبری از درددیگری دارد، بلکه از رنج وعذاب دیگری ومسئله او، بیش از او دردمی کشد.

نهضت های اجتماعی وسیاسی برای "آزادساختن محرومها وزحمتکشان ودردمندان وضعفاء از محرومیت ها وضعف ها وزحمت ها یشان"، نتیجه این "حساسیت بیش ازاندازه" بعضی افرادیا گروههای خاصیست که جزواین محرومان ومستضعفان وزحمتکشان نیستند، وچون جزوآنها نیستند می توانندا ین "حساسیت بیش از حد" را برای دردومحرومیت وشکنجه داشته باشند، چون بودن جزومحرومها ومستضعفان وزحمتکشان، سبب "کاهش حساسیت برای درد"می گردد. محرومیت کشیدن ورنج بردن، بتدریج از انسانی که‌گرفتار آن شده است قدرت تحمّل می خواهد، وطبعاً انسان برای بقایش، قدرت تحملش بالامی رودوبا بالارفتن قدرت تحمل، ضرورتا "حساسیتش نسبت به محرومیت وضعف وزحمت می کاهد. ومعمولاًهرانسانی در محرومیّت وضعف ودرد، باعادت، قدرت تحمّل بیشترپیدا می کند، یعنی از حساسیتش نسبت به‌درد، می کاهد. بدینسان کسانی که‌خودجزوطبقه زحمتکشان وقشرمحرومان ویا مستضعفان هستند، دردخودراآنطورکه هست درک نمی‌کنندبلکه‌کمتراز آنچه هست درک می کنند. از این رونیزاگربه‌خود گذاشته‌شوند، بندرت عصیان واعتراض می کنند. این عصیان واعتراض موقعی آغاز می شودکه‌گروهی بیش از حدطبیعی حساسیّت خودرا رشدداده‌ودرد آنها را چندین برابر بردرمی یابندوچون قدرت تحمّل این گروه‌یا افراد، بسیارناچیزاست، این حس تحمّل ناپذیری را به‌محرومان ومستضعفان وزحمتکشان، سرایت می دهند. تا موقعی که‌درجامعه‌این گروه، که "حساسیّت بیش ازاندازه‌طبیعی "دارند، نباشند، طبقات محروم وضعیف وزحمتکش، برای بقای خود، دائماً بر" قدرت تحمّل خود"می افزایند. آنها کم‌کم می توانندبزرگترین وشدیدترین دردها را تحمّل کننده‌وروز

بروزخرفت ترشوند .
آنچه را " آگاهبودطبقاتی " می خوانند ، انتقال این " احساس درد چندین برابرشده "وتحمّل ناپدیریا به‌سختی قابل تحمّل ،به‌کارگران و زحمتکشان ومحرومان وضعفا هست .آنها ناگهان از " حالت خرفتی "به " حالت اضطراب " آورده می شوند .درحالیکه‌آنها به‌طورطبیعی " چنین حساسیت بیش ازحد" را ندارند .وبدینسان درهردوحالت ،ازواقعیت زندگانی ودردخودومحرومیت خودبیگانه‌اند .چون کسیکه‌دردخودراچندین برابرواقعیتش احساس می کند ،درد ،سراسروجودش را مسخ می‌سازد .همانطور کسی که‌دردخودرا چندین برابرواقعیتش کمتروکوچکترا حساس می کند (درخرفتی وتحمل)سراسروجودش‌مسخ‌می گردد .بنابراین باداشتن آگاهبودطبقاتی ،کارگروزحمتکش همانقدرازخود بیگانه‌می مانندکه‌در حالت تحمل دردوزحمتش .

لزوم اثبات وجودشیطان

چون شیطان هست ،خدا هست .برای غلبه‌برشیطان ،احتیاج به‌خدا هست .اگرشیطان وجودنداشت ،خدا هم‌وجودنداشت .کسی که‌نفی وجود شیطان را می کند ،نفی وجودخدا را می کند .اگرخدا می توانست بدون شیطان باشد ،چنین خطری برای خدا نبود .وازاین لحاظ است‌که‌برای اثبات وجودخدا بایددرواقع به‌اثبات وجودشیطان پرداخت .وقتی وجود شیطان پذیرفته‌شد ،خدا هم‌هست .این شیطان هست‌که‌درواقع ما را به‌قبول خدا اغوا ومجبورمی سازد ،چون‌برای‌مبارزه‌با شیطان ، ضرورت وجودخدا،درک می گردد .ولی ما هیچگاه‌مبارزه‌با شیطانی نمی کنیم‌تا به‌خدائی‌احتیاج نداشته‌باشیم .کسی انسان را درآغازگناهکاروجاهل وظالم‌وفاسدمی سازد (به‌تقدم‌وجودشیطان وشرّقائلست) ،ازاین را هست که‌ضرورت وجودخدا وخیروعلم‌وایمان را معیّن می سازد .انسانی که‌همیشه (ازآغازتاریخ‌تا به‌حال ستمدیده‌است)همین " قبول بیدادائمی " ،قبول یک شرّوضعف درانسان برای ضرورت یک رهاننده‌ازستم است .انسانی که‌همیشه‌ستم می پذیرد ،تفاوتی با انسان گناهکارمسیحیت وانسان ظالم وجاهل

اسلام ندارد. همه اینها ضرورت خیر را از وجود شرّ مشتق می سازند.

متواضع برادر منافق است

ریاکاری ومنافقگری با این شروع نمی شودکه کسی که ایمان ندارد، به دیگران ایمان بنمایاند.. ریاکار کسی است که ایمان کمی را که دارد، ایمان بزرگتروبیشتربه دیگران می نمایاند. ما، همه فضیلت ها وهنرهای خودرا بیشتر ازآن که داریم ویا کمترازآن که داریم (درتواضع) به دیگران می نمائیم. ما یا منافق وریاکاریم یا متواضع.

آنکه فضیلت وهنروتقوای خودرا کمترازآن می نمایدکه دارد، همانقدر دروغ می گویدوواقعیت خودرا می پوشاندوتاریک می سازدکه کسی که فضیلت وتقوا وهنرخودرا بیشترازآن می نمایاندکه دارد. تواضع هم همانقدر ریاکاریست که فضیلت وهنروتقوای خودرا بزرگترنمودن. ووقتیکه کرامت وشرافت افرادد رجامعه به تقوا وفضیلت است، خواه ناخواه افرادمی خواهند بیشترحیثیت اجتماعی داشته باشندوطبعا " ناخودآگاه فضیلتی بیش از آنچه دارند، می نمایانندوا قلیتی که ازاین زهدفروشی وبزرگسازی تقوا رنج می برند، درتواضع، اعتراض به آنها می کنند. کمترازآن می نمایند که هستند، تا لافی را که دیگران می زنندرسوا سازند.

انتقاد به قدرتمندان، انتقاد به قدرت نیست

برانگیختن احساس کینه ونفرت علیه قدرتمندان، غیرازبرانگیختن احساس کینه ونفرت علیه خود" قدرت "است. انتقاد ازاینکه چرا دیگری قدرت دارد، انتقاد به خودقدرت نیست. کسانی که وعظ کینه توزی علیه قدرتمندان می کنند، وبا این وعظ، مردم را علیه داشتن قدرت به طور کلّی برمی انگیزانند، بزرگترین دشمنان مردم هستند، چون کسی از داشتن قدرت نفرت دارد، طبعا ازضعف خود، فخروفضیلت خودرا فراهم خواهد آورد.

چنین وعظ دهندگانی مردم را ضعیف نگاه می دارندودرضعف می پرورانند

تا قدرت را از قدرتمندان موجود سلب کنند و خود تصرف نمایند. انکار ارزش سیاست و نفی وجود حکومت، گرفتن قدرت از مردم با پوشانیدن ماهیت قدرت است. هرجا مردم قدرت دارند باید سیاست و حکومت باشد. با ایجاد نفرت نسبت به قدرت در مردم (در اثر بی ارزش ساختن سیاست و حکومت، همین نفرت نسبت به قدرت ایجاد می گردد) مردم دیگر رقیب او در تصرف قدرت نخواهند بود.

قدرت باید همیشه "نمودار" باشد (برای دید انسانی و عقلی و تجربی) تا قابل کنترل باشد. با حاکمیت الهی و "نفی حکومت از اجتماع"، قدرت، نمودار یش را از دست می دهد نه آنکه نابود بشود یا آنکه از اجتماع محو گردد. قدرتمندان، برای اینکه قدرت دارند، منفور نیستند، بلکه برای آنکه از قدرت خود سوء استفاده می کنند، یا آنکه بیش از حد مطلوب، یا بیش از حدی که قابل رؤیت اجتماعی و عقلی است، دارند، منفورند. قدرت نامعین و غیر قابل رؤیت (از لحاظ عقلی و تجربی) سبب تشدید بی نهایت عجز وضعف افراد در اجتماع می گردد. نابود ساختن حکومت، همانقدر قدرت را نامعین و غیر قابل رؤیت می سازد که حاکمیت الهی. نابود ساختن حکومت تنشهای قدرتها را در جامعه نابود نمی سازد بلکه نامعین و تاریک می سازد. کسانیکه بر ما حکومت می کنند، ما نمی شناسیم و کیفیت و کمیّت قدرت آنها را نمی شناسیم. همانطور نفی طبقات، اختلافات اجتماعی را نابود نمی سازد بلکه تاریک و نامعین می سازد. سلسله مراتب قدرت و حیثیت طبقات (ولو همان طبقات سابق نیز نباشند) نامعین و غیر قابل رؤیتند.

یک اختلاف نمودار و بدین ترتیب کنترل پذیر، به مراتب بهتر از یک اختلاف نانمودار (که بعنوان جامعه بدون حکومت و جامعه بدون طبقه توحیدی ستوده می شود) وطبعا" کنترل ناپذیر می باشد.

هیچکسی نمی تواند بر ما حکومت کند

ایرانی آنقدر نسبت به حکومت بدبین و مشکوک شده است که زنده ترین ایدئولوژی و مقدس ترین دین، نمی تواند از این بدبینی و شکاکیت

نسبت به‌حکومت ، چیزی بکاهد .تشیع به‌خیال نفع آینده‌خود ،قریب پانصدسال است این بدبینی وشکاکیت نسبت به‌هرحکومتی را درما پرورانیده‌است به‌امید اینکه‌وقتی خودبه‌هرشکلی که‌به‌حکومت برسد،این بدبینی وشکاکیت به‌کلی مرتفع خواهدشد .امادراین حساب خودبه‌اشتباه رفته‌است ،چون این بدبینی وشکاکیت به‌اندازه‌ای عمیق وکلّی شده است که‌دیگرهیچ استثنائی برنمی‌دارد ولوآنکه‌امام‌زمان هم‌بیاید ، مشروعیت یاحقانیت به‌حکومت نخواهدیافت . ما به‌هیچ حکومتی‌نمی‌توانیم اعتقاددادشته‌باشیم .روحانیت شیعه‌این سمّی راکه‌بیش ازهزارسال پاشیده‌است بایدچاره‌کنند .ما دیگرحکومت پذیرنیستیم .

مفهوم علت وخرافات ما ازآن

ما می‌انگاریم که‌معلول ،تابع ومقهورعلت است ،وعلت ، همیشه‌به‌یک اندازه ،قدرت وسلطه‌وغلبه‌برمعلول دارد .ازاین رونیز ،به‌دنبال یافتن " آغازها " درهرپدیده‌ای ،به‌خصوص درپدیده‌های اجتماعی و روانی واقتصادی وتاریخی ،میدویم ،چون بزرگترین قدرت ،اولین علت است وبادسترسی به‌اولین علت ، همیشه‌یک مقداررقدرت وغلبه‌برهمه‌چیز پیدا می کنیم .(مثلا" گرفتن روابط تولیدی یاامثال آن به‌عنوان همین اولین علت).ولی این انگاشت ،غلط است .معلول ،همیشه‌تابع‌ومقهور علت نمی‌ماندوچه‌بساترکیب تازه‌ای پدیدمی آیدکه‌درآن علت اولیه تابع ومقهور ومغلوب ومتبوع معلولهای بعدی خودمی گردد .
اینکه‌ایده‌وآگاهبودوایدئولوژی وحقوق وفرهنگ وسیاست ،معلول ویا روبنای علل یاعلت دیگرهستند ،به‌هیچوجه‌دلیل برکم ارزشترویا مقهوریت وتابعیت وفرعی بودن همیشگی آنها درتاریخ واجتماع وروان انسانی نیست .(ازاین گذشته‌روابط تولیدی به‌هیچوجهی ،روابط خالی ابزارتولیدنیست ،بلکه‌روابط انسانها ازکانال ابزارتولید نسبت به‌همدیگراست .روابط تولیدی بدون انسان درتمامیتش ، یک حرف بی معنی است .).
اصل (سرچشمه) وآغازوعلت اولیه ،چنین ارزش واهمیت وقدرت

مدا ومی را ندا ردکه ما تا به‌حا ل درا شرا ین ا نگا شت غلط به‌آنها دا ده‌ا یم . چه‌بسا درتکا مل ،معلول ونتیجه‌به‌مرا تب شروتمندتروبا ا رزشترا زعلت ا ولیه (یعنی ا زا صل) ا ست .

ا صا لت وزیربنا وعلت ا ولی ،همه‌خرا فا ت دنیا ی کهن هستندکه‌به "آ نچه‌پیشتربود "هم‌قدرت وهم‌ا رزش بیشترمیدا دند .وآ نچه‌پیشتروا ول بودهمیشه‌بربعدیها قدرت دا شت ومعیا را رزش بعدیها بود ،ا صا لت ،ا ین معنا را دیگرندا رد .ما درتا ریخ نبا یدتجلیل "ا صا لت ها "را بدین معنی بکنیم .نتا یج ومعلول ،می توا نندبه‌مرا تب قدرت مندترومعقولتروو مهم‌تروبا ا رزشترومؤ شرتربا شندکه‌ا صل ها وآ غا زها وزیربنا ها وعلّتها . ما تا بع ومغلوب نیا کا ن خودنیستیم ،چون آ نها پیش ترا زما بوده‌ا ند .ما تا بع ومغلوب روا بط ما دی تولیدی نیستیم ،ما تا بع وا قعیت ها نیستیم ، چون آ نها درآ غا زبرما تا ٔ ثیرکرده‌ا ند .درتا ریخ‌وا جتما ع‌وسیا ست ما دیگر درپی کشف ا صا لت ها وعلت ها ی ا ولیه‌وزیربنا ها نیستیم .

سیا ست وروبنا وفرهنگ وروا ن وا رزشها ی ما هستندکه‌مسلط برعلتها ی ا ولیه‌وزیربنا ی ا ولیه‌وا صل‌ها وسنت ها وتا ریخ (وآ نچه‌را قوا نین ضروری تا ریخ می خوا نند)هستند .

عطش‌جستن ،تبدیل به‌قدرت‌جا ذبه‌می گردد

کسی که‌می جو ید (جوینده‌هست)تبدیل به‌یک مغنا طیس خا ص می شود که‌چیزها ی خا صی را به‌سوی خودمی کشا ند .مفا هیم‌وکلما ت وتصا ویرخا صی را به‌سوی خودجذب می کند .ا وهرچیزی را نمی پذیرد ،بلکه‌آ نچه‌را به‌خود کشیده‌ا ست می‌پذیرد .

ا ین قدرت جا ذبه‌خا ص که‌جذا بیت برا ی ا شیا ٔ ومفا هیم‌وکلما ت وتصا ویر خا ص دا رد ،سبب می شودکه‌فقط همین ا شیا ٔ ومفا هیم‌وکلما ت وتصا ویررا ببینند .عطش‌جستن ا وا نعطا ف وپذیرا ئی وگشودگی خودرا به‌عنوا ن یک قدرت زنده‌ا زدست دا ده‌ا ست وتقلیل به‌یک "مکا نیک خا ص جا ذبه "گردیده ا ست که‌آ نچه‌درآ ن قدرت مکا نیکی جا ذبه‌نها ده‌شده‌ا ست‌به‌خودمی کشد وا و دیگرنمی جوید ،بلکه‌نا آگا هبودا نه‌به‌طورمکا نیکی به‌خودبعضی چیزها

را می کشاند. او دیگر با زو گشوده نیست همه چیز را نمی بیند و همه چیز را تجربه نمی کند. همه پدیدها ئی که با آن قدرت جاذبه و سروکار دارند، به سوی آن می آیند. او به سوی چیزی مجهول نمی رود. او چیزها ئی را بسوی خود می کشاند که باید بسوی خود بکشد. جستن، تقلیل به مکانیسم یافته است. (وتناقض این عطش جستجو با قدرت جاذبه است که مسئله سقراطی را طرح می کند که آیا ما چیزی را که نمی دانیم چگونه می جوئیم و اگر می دانیم چرا می جوئیم؟)
جوینده باید به سوی اشیاء، به سوی مجهولات برود و بدود. او باید بسیاری چیزها را ببیند تا بتواند چیزی را انتخاب کند. از این رو نباید گذاشت که عطش جستن تبدیل به قدرت خودکار جاذبه در ما بشود. ولی متاسفانه همه محققین به جای " اراده تعقیب کننده و صیاد"، کم کم تقلیل به " قدرت خودکار جاذبه" برای جذب مواد و پدیده ها ئی خاص می یابند. درک و تمایز این " عطش جستن " از " قدرت خودکار جاذبه" برای هر محققی، بسیار مهم است، تا تنها به آنچه به سوی او کشیده می شود اکتفاء نکند.
جستن، باید همیشه اراده بیدار را نیرومندتر سازد و نگذارد که این اراده، تقلیل به قدرت خودکار (بی اراده) جاذبه یابد. ولی هر محققی تقلیل به قدرت خودکار جاذبه می یابد و می انگارد که هنوز عطش برای جستن دارد.

اصالت، همان خلاقیت است

کسیکه از ایده آلها یش پیروی می کند، از ایده آلها یش یک خود عالیتر درست می کند و از "خود واقعی اش" یک موجود حقیرتر. و این خود واقعی ولی حقیر را مجبور به تقلید از خود خیالی و خدائی ولی جعلی اش می کند. واقعیت انسان، مقلّد وجودی خیالی می شود که تحقق و تجسم ایده آلهای اوست.
ایده آلها نیز ارزش تقلید کردن را ندارند. از این گذشته تقلید از ایده آل، ما را ایده آلی نمی سازد. تقلید، همیشه نشان عدم امکان وصول به اصالت خوداست. مقلّد، همیشه از چیزها ئی تقلید می کند که "ماهیت اصالت" را تشکیل نمی دهد. مثلاً" انسان خود را شبیه صورت خدا می سازد، اما هیچگاه آفریننده

نمی شودکه ما هیّت ا صلی ا وست .ا گر می توا نست آ فریننده بشود ،تقلید ا ز صورت ا ونمی کرد .ا صا لت،هما ن خلاقیت ا ست که درهیچ تقلیدی قا بل وصول به آ ن نیست، .

چگونه یک ا یده آ ل ،حق به زوروززی پیدا می کند

ما وقتی می گوئیم دنیا یا جا معه یا فرد را با ید تغییر دا د ،ا زکلمه " تغییر " ،می توا نیم دو معنا ی متفا وت دا شته با شیم .معنا ی اوّل ،آنست که ما دنیا (یا جا معه وفرد)را ا زحا لت معیّن کنونی ا ش خا رج می سا زیم ، وبه حا لت معیّن دیگروا ردمی کنیم .

معنا ی دیگر ،آ نست که ما دنیا (یا جا معه وفرد) را ا زحا لت معیّن کنونی ا ش خا رج می سا زیم ،ولی ا ینکه آ یا درحا لت معیّنی که هدف ماست وا ردخوا هیم سا خت یا درحا لت غیرمعینی وا ردخوا هدشد (که ما نمی توا نیم پیش بینی کنیم)نا معیّن ا ست .وجودآ زا دی درا نسا ن ،یک قدرت ا جتما عی یا ا قتصا دی یا سیا سی یا تربیتی را درخصوصیت "معیّن سا زی ا ش " محدود می سا زد .بنا برا ین ا گرهم بتوا ن با نفوذ درا نسا ن یا جا معه ، ا ورا ا ز حا لت معیّن کنونی ا ش خا رج سا خت ،ولی به حا لتی که خوا هدرسیدنا معیّن ا ست .ولی سوسیا لیسم معتقدا ست که سوسیا لیسم ،حا لت معیّن بعدی کا پیتالیسم یا حا لت نها ئی، تحولات ا ست که جا معه وا نسا ن با یدبه طورحتم در آ ن وا ردشود .

یعنی نه تنها خا رج شدن ا زیک حا لت ،بلکه " رفتن به سوی یک حا لت معیّن و منحصربه فرددیگر " .

بدینسا ن ،تعیین هدف ا نسا ن وجا معه ،ا زفردوجا معه گرفته می شود .بنابر ا ین کسی که بدین معنا جا معه ودنیا وفردرا تغییرمی دهد ،ولوآ نکه آ ن تغییرنیزبسیا رمطلوب با شد ،ا زا نسا ن وجا معه ودنیا ،سلب آ زا دی خوا هد کرد .

ما رکسیسم ،هدف خودرا (حا لتی که جا معه یا دنیا یا فردبا یدبه آ ن برسد) که یک ا یده آ ل ا ست ،"ضرورت تا ریخی "می سا زد .ا سلام ،هدف خودرا که با ز یک ا یده آ ل ا ست (عبودیت محض ا نسا ن درمقا بل ا مرخدا ورسول

وا ولی الامر)یک " ضرورت فطری "می سازد .آنچه درفطرت است ،انفکاک ناپذیراست پس ضرورت می باشد .بدینسان درهردومورد "ایده آل "آنها استحاله به " ضرورت "می یابد .

حالا گرانسان یا جامعه یا طبقه کارگر ،درمقابل تحقق این ایده آل ، مقاومت کنند ،بلافاصله مارکسیسم واسلام ،حقانیت به قهرورزی پیدامی‌کنند .

چون اگربه "آنچه باید رسید ،اگرنرسیم ازانسانیت ساقط می شویم" ،آنچه ماراازرسیدن به آن بازمی دارد ، حق داریم بازوربرطرف سازیم .

بدینسان با " اجباروقهر"حق دارندما را به " حالت ازپیش معیّن شده بعدی " برانندیابکشانند .

همه کسانی که می خواهند" تحقق ایده آل " خودرا " تضمین " کنندآنرا به شیوه ای " ضروری "می سازند .یا ضرورت فطری یا ضرورت کمالی ویا ضرورت تاریخی .

با تبلیغ این فکر ،این ایده آل را به شکل یک " ضرورت روانی"درمی‌آورند، یعنی انسان نمی‌تواند در فکرش وعواطفش ،هدفی دیگرجزهمین هدف تلقین شده را بیابدیا کشف کندیا وضع کند .

بدینسان حق وقدرت اندیشیدن آفریننده را ازاومی گیرند .

هیچ قدرتی وهیچ ایده آلی وهیچ ضرورتی،نمی تواند"حالت بعدی" را درانسان وجامعه ودنیا تماما "معین سازد .

قبول تساوی "ایده آل "با " ضرورت " ،قبول حقانیت قهرورزیست .

تساوی ایده آل با ضرورت ، تبدیل آزادی به اجباراست .برای رسیدن به آزادی ،باید انسان را مجبورساخت (یعنی آزادی راازاوگرفت) .برای تضمین تحقق ایده آل آزادی ،آزادی را درشیوه وراه وصول به آن ،منتفی می سازند .

فهمیدن پیش ازتغییردادن

پیش ازآنکه خودوجامعه خودرا تغییربدهیم باید آنرا بهتروبیشتربفهمیم .

فهمیدن خودوجامعه خود ،باید اساس " اقدام به تغییردادن آنها "باشد .

وتغییردادن به خودوجامعه خود ،احتیاج به آن داردکه ماخودوجامعه خود

را بفهمیم .کسی که جامعه خودوخودرا (تاریخ خودوجامعه خودوفرهنگ جامعه خودرا) نفهمیده است ،نمی تواند آنرا آنطورکه باید ،تغییربدهد ،بلکه آنرا آنطورتغییرمی دهدکه نباید .
هرکسی وهرجامعه ای را یک طور(طبق یک مدل)نمی توان تغییرداد تا این " مدل واحدتغییردادن وانقلاب کردن"راازدیگران یادبگیریم و درجامعه خودموبه مو بکاربندیم .

ازآنانیکه مسائل جامعه وانسان راحل می کنند .

مردمی‌که می انگارندکه ایدئولوژی‌ای یا دینی یا رهبری خواهندیافت که مسائل آنها را حل کنند ،خودرا می فریبند .
معمولا" انسان موقعی مسائل خودرا جدی می گیردکه آن مسائل نزدیک به حدی هستندکه اورا مضطرسازندیا اورا به حالت اضطراردرآورند .یعنی‌دیگر "مسئله "نیستند .ما درمقابل "مسائل "،امیدوار یمان به غلبه‌کردن به آنها داریم‌ولی در"اضطرار"،خودرا تسلیم‌به‌وقایع وعاجزمی دانیم .
ما همیشه‌با مسائل اجتماعی وفردی خود"دیر"روبرومی شویم‌وموقعی‌با آن ها روبرومی شویم‌که‌تبدیل به‌اضطرارشده‌اندوحالت روانی ما نسبت به آنها تغییرکرده‌است .
ولی مسائل اجتماع‌وانسان را نیزنه‌کسی ونه‌ایدئولوژی‌ای ونه‌دینی می تواندحل کندونه‌می تواندرفع کند .فقط می توان شدت ووسعت مسائل اجتماع‌وانسان را آنقدرکاست که‌برای‌اعضاء جامعه‌قابل تحمل باشدومسائل ،ازحالت مضطرسازنده‌اشان بیرون آیندوبیشترانگیزاننده گردند .بنابراین آنچه‌می توان کرد ،آنست که "مسائل اضطراری"راتبدیل به "مسائل انگیزاننده"ساخت .انسانی که‌هیچ مسئله‌ای با انسانها نداردتا اورا برانگیزاندنه‌تنها خودش انسانی مرده‌است بلکه‌انسانهای دیگرنیزمرده‌اند .
اگرمسئله ،درحالت اضطرارش ،مضّربرای جامعه‌است ،درحالت انگیزانندگی‌اش ،آفریننده‌است .
روابط میان انسانها ،همیشه " مسئله‌آفرین"بوده‌وهمیشه‌مسئله‌آفرین

خوا هدما ندوکسی‌که می‌کوشدا ین مسا ئل را حل یا رفع کند ،درعمل می خواهد انسا ن وا قعی را ا زبین ببردوبه‌جا ی آ ن ا نسا ن غیروا قعی وا نتزا عـــی هرچندکما لـی وا یده‌آلی بگذا رد .

ا یدئولوژیها ورهبرها وا دیا نی که‌دعوی " حلّ مسا ئل ا نسا نی"رامی کنند ومی‌خواهندجا معه‌ا ی پدیدآ ورندکه‌درآ ن ا نسا ن با ا نسا ن مسئله‌ندا شتـه با شد ،ضدا نسا نی هستند (جا معه‌توحیدی وجا معه‌بی طبقه ،جا معه‌ها ی بـی مسئله هستند)با وجودیکه‌درپدیدآ وردن‌چنین ا نسا ن وچنین جا معــه‌ا ی، می ا نگا رندکه‌به غا یت ا نسا ن دوست هستند .ا نسا ن دوستی هم‌می توا نـد ضدا نسا نی با شد .تنها نفرت به‌ا نسا ن ،ضدا نسا نی نیست .چه بســــاا ز دوستی ها ی به‌ا نسا ن ا ست که‌ضدا نسا نی می با شد .همیشه‌دردوستی ا ش بـه دوست ، توقع حق بیشتربه‌دوست دا رد .ولی دوستی،علیرغم‌چنین توقعی، هیچگونه‌حقی ا یجا دنمی کند .

ما می توا نیم یک مسئله‌ریا ضی یا منطقی یا طبیعی را حل کنیم ،چون یـک مسئله‌ثا بت ومشخصی ا ست ولی ا نسا ن درا ثروجودآ زا دش ،همیشه مسئلــه متغییرومسئله نا مشخص ا ست :همیشه مسئله‌دیگرا ست .وهستی‌ا ش با مسئله ، گره‌خورده‌ا ست وا ین گره‌پا ره‌نشدنی ا ست .کسی که‌مسئله‌را حل می کنــد، هستی ا ورا منتفی می سا زد .جا معه‌ا ی که‌مسا ئلش حل بشود ،ا زصحنه‌تا ریخ هما ن روزمحوخوا هدشد .

هیچکسی وهیچ ا یدئولوژی ا ی وهیچ دینی ،حل مسئله‌ا نسا ن را نمی‌دا نند ونمی توا ندبدا ند .چون آ زا دی درما هیتش دا نستی نیست .

علــم آ زا دی ، وجـودنـــــدا رد .

هرآ زا دی‌ا ی که علم‌شد ،علم‌بردگی وبندگی ا ست .ما آ نچه‌را می دا نیم‌بـــر آ ن سلطه‌می یا بیم‌وا گرآ زا دی را نیزبدا نیم ،برآ زا دی نیزمسلط خوا هیم شد .

ا زا ین گذشته " مسئله ا ضطرا ری شدهِ " ا نسا ن نیز ،یک را ه‌تبدیل به "مسئله ا نگیزا ننده "ندا رد ،بلکه‌را هها ی مختلف دا رد .هرمسئله‌ا ی که‌درجا معـه با شیوه‌ا ی برآ ن غلبه‌شد ،می توا ن با شیوه‌ا ی دیگر ،به‌طرزی دیگر ،نیــز برآ ن غلبه‌یا فت .تا ریخ‌درهرمقطعش ،دا را ی ا مکا نا ت گمشده‌ا جتما عـی و تا ریخی " ا ست .

عینیت دادن انسان با یک عقیده

انسان، طبق هیچ عقیده‌ای یا دینی آفریده نشده است. یعنی انسان، فطرتاً نه مسلمان نه مسیحی و نه ... آفریده شده است. همچنین انسان با همه تلاش خودآگاهانه برای عینیت دادن خود با عقیده‌ای یا ایدئولوژی‌ای (مانند سوسیالیسم)، عینیت با آن نمی‌یابد. بدین معنی که فطرتش، یا تمام وجودش، یا سراسر خودآگاهبودش انطباق کامل با آن ایدئولوژی نمی‌یابد. (همچنین به وسیله روشهای ناخودآگاه تربیت و یا روشهای مغز شوئی).

تساوی یک عقیده یا ایدئولوژی با "هستی انسان"، "آرزوی (ایده آل) همه عقاید و ایدئولوژیها است.

برای ایجاد این تساوی میان "وجود انسان" و "عقیده"، یا آن عقیده را در فطرت انسان قرار می‌دهند، یا آنرا "ضرورت نهائی و کمالی تاریخی" می‌سازند.

هر انسانی، بیشتر از مسلمان و سوسیالیست و مسیحی و لیبرال و ... کافر و مشرک است.

تساوی انسان با یک عقیده، اعتلاء شاءن انسان نیست. نتیجه این سخن، این نیست که انسان نباید یا نمی‌تواند یا لازم ندارد معتقد به دینی یا ایدئولوژی‌ای باشد. نتیجه این سخن این است که انسان، با داشتن عقیده یا دین یا ایدئولوژی، واجد خصوصیات شهروندی نمی‌شود. حقوق انسان، تابع داشتن هیچ عقیده‌ای نیست.

عینیت دادن یک ضعیف با یک مقتدر، همیشه عبودیت و بردگی و محویت است. از این رو عینیت دادن انسان (یک فرد) با عقیده‌ای یا با طبقه‌ای یا با حکومتی یا با حزبی، چون همه آنها در مقابل فرد، ابرقدرتند، عبودیت انسان نسبت به آن عقیده یا طبقه یا حکومت یا حزب می‌باشد.

آگاهبود طبقاتی چیزی جز عینیت یک فرد با طبقه‌اش نیست.

نقش سیاست بر ضد اقتصاد

می گویند، محصول کار انسان در بازار، به شکل "کالا" در می‌آید و از

انسان جدا و بیگانه ساخته می شود. بالاخره کم کم، خود کار انسانی هم به شکل کالا در می آید، و عاقبت خود انسان نیز به صورت کالا در می آید. انسان هم در پایان، قابل خرید و فروش می شود.
البته محصول کار، با "صنعتی شدن اقتصاد"، شکل "کالای خالص" گرفت، چون کالا، "محصول تکراری و مشابه" هم شد. یعنی هر محصول انسانی، شبیه محصول دیگر شد. وقتی محصول کار، تکراری شد، خود محصول، به خودی خود، "واحد و معیار کار" می شود، "کار انسانی" به خودی خود، دیگر معیار محصول نیست، بلکه خود انسان هم معیار محصولاتش نیست. معیار، اندازه و احدیست برای چیزی که تکرار می شود. عملی که تکرار نمی شود (مثل یک محصول هنری) همیشه معیارش انسان است.
با آمدن ماشین، انسان و کارش از "معیار بودن" می افتد و محصول تکراری و یکنواخت و مشابه به کارش در خارج از او، معیار او می گردد.
درست همین "وسائل صنعتی تولید" هستند که علت این جا به جا شدن "معیار بودن انسان" به "معیار بودن محصول وسیله تولید" می گردد، و تغییر مالکیت وسائل تولید، چندان در حل کردن این مسئله تأثیر ندارد.
با مالک ساختن انسان (وقتیکه کارگران، مالک وسائل تولید شدند) نمی توان "انسان" را دوباره "معیار" ساخت. وسائل صنعتی تولید، کار انسان را تقلیل و استحاله به "کالا" می دهد و خواه ناخواه در آخر خود انسان، "کالا" می شود، چون خود انسان، دیگر معیار خودش و جهانش و منفعت جوئی اش نیست. (چنانکه مارکس، منفعت یک طبقه را یک چیز عینی می داند. انسان، معیارش نیست).
انسان، کالا می شود، چون محصول کارش، به جای خودش، معیار او و جامعه و جهان او می گردد. او، تابع و محکوم و اسیر محصول کارش می شود.
انسان از این به بعد معیار آموزش نیست، انسان، دیگر نه معیار اخلاق است، نه معیار سیاست، نه معیار اجتماع، نه معیار حقوق و نه معیار تربیت.
محصول کار انسانی باید "نا شبیه با هم" گردند تا تکراری نباشند تا ایجاب ارزش گذاری تک به تک این محصولات، به خود انسان مراجعت داده شود، و انسان در این جریان، معیار ارزش گذاری گردد.
این عمل را می توان با ترویج هنر در جامعه (و بزرگداشت ارزش هنر در

جا معه‌درمقا بل کا رتکرا ری وا سیرسا زنده‌کا رگرصنعتی)ا جراء سا خت تــا محصولات هنری ،قسمتی کا فی ا زفعا لیت ها ی ا ورا دربربگیرد .کا رگرتــا ا سیر" کا رصنعتی "ا ست ،شخصیتش را ا زدست می دهد .کا رصنعتی ا گرهــم " تولیدکا لا"بکند ،معدوم‌کننده‌شخصیت ومحکوم وا سیرسا زنده‌کا رگـــرو با لاخره‌همه‌ا نسا نها ست .

کا رگرصنعتی نمی توا ندجا معه‌را ا زا سا رت وتا بعیت آزا دسا زد .ما رکــس با " برگزیده‌سا ختن طبقه‌کا رگر"درتا ریخ،به‌کا رگرا ن آگا هبودوغــرور دروغینی دا د ،تا حقا رت وبی مقدا رشدن خودرا درکا رشا ن جبرا ن سا زند.

ا زطرفی با یدسیا ست وتربیت وحقوق ،درست برضدروا بط ا قتصا دی صنعتی، "خودا نسا ن"را معیا را صلی قرا ربدهند ،تا ا ثرشوم‌ا قتصا دصنعتی جبـــرا ن گردد .

وقتی سیا ست وحقوق وتربیت وفرهنگ وا یدئولوژی وهنردرخدمت ا قتصــاد وسا زما نها ی ا قتصا دی (فرقی ندا ردکه‌سرما یه‌دا ری یا شدیا سوسیالیسم) قرا ربگیرند، ا نسا ن سرا سرا رزش‌خودرا ا زدست‌خوا هددا د .

سیا ست وحقوق وتربیت وفرهنگ وهنروا یدئولوژی با یدبرضدا ین‌تاء ثیر شوم‌ا قتصا د صنعتی برخیزندوا نسا ن را دوبا ره‌معیا را صلی وبرترجا معه سا زند .

ا زا ین رو "شاء ن وشرا فت‌ا نسا نی "با یدبه‌عنوا ن "برترین معیـــا ر" دررأس قا نون ا سا سی (نظم‌سیا سی)قرا ربگیرد .

عقل نمی توا ندگـذشته‌را بشنا ســد

شنا خت "آنچه‌بوده‌ا ست"،ا حتیا جبه" مرجعیت " دا رد .گذشته ،تا ریــک ا ست .گذشته ،دورا ست .برا ی دیدن آنچه‌دوروتا ریک ا ست ،ا حتیا ج بـــه قدرت خا صی هست .ا زا ین رونیز" سنّت "،ا حتیا ج به‌خبرگی خا صی دا رد . شنا ختن " اُلست وآغا زها وجوهروجودو . . . " ا حتیا ج به‌مرجعیّتهای خا صی دا ر

ولی عقل ،ا حتیا ج به‌مرجعیّت ندا رد .برا ی عقل ،آنچه‌بوده‌ا ست"،معیا ر "آنچه‌هست "نیست ،بلکه‌برا ی عقل " آنچه‌هست "،معیا ر" آنچه‌بـــوده

است " می باشد.
شناخت " آنچه هست "، احتیاج به ویژگی وتخصص ندارد، چون هرکسی می تواند مستقیما" آنرا تجربه کند عقل درهرفردی هست و "همه "یکنوع " بدیهیات " دارند. عقل همیشه ازروشن ترین چیزها واصول، ازساده ترین افکاری که دردسترس همه است شروع می کند. پس "همه، مرجع هستند". همه، حق وقدرت اندیشیدن وبه داوری نشستن دارند. عقل، ایمان به حاضر، وتقدم دادن به حاضراست. عقل اقدمیت " غیب به شهود " را نمی شناسد.

ازسراندیشیدن

اندیشیدن، تلاش برای "افزودن برافکار ومعلومات موجود" نیست.
اندیشیدن، گسترش افکارموجوددرتصحیح کردن آنها نیست.
اندیشیدن، همیشه تلاش برای " ازسراندیشیدن" است، چون خودهمین افکار ومعلومات موجودما (خودهمین حقایق ما) ما راازاندیشیدن وازدیگر اندیشیدن وازبهتراندیشیدن بازمی دارند.
اندیشه های موجودخودما هستندکه دشمن اندیشیدن ماازآغازهستند. هر اندیشه ای که ما به آن می بالیم، نمی گذاردکه ماازسربیندیشیم. ما به آنچه مغروریم، نمی گذاریم که ازبین برودوقدرتش راازدست بدهد.

" آ ن کسی دوست من ا ست که آ لت د ست من است " . ا ین منطق غریزی هر مقتدریست .کسی با ا وست که آ لت دست ا وبشود .ا زا ین رویک مقتدر،احتیاج به دین یا ا یدئولوژی یا ا خلاق یا فلسفه ا ی دا ردکه مردم خودرا باآن ا نطباق می دهند .

آ نچه که درطرفدا روهمکا روهم عقیده ،قدرت فرما نبری وتسلیم رامی افزاید، یعنی ا زا را ده می کا هد ،برا ی مقتدر،دوست دا شتنی ا ست .ا نطبا ق مــردم با آ ن ا یدئولوژی یا دین یا فلسفه ،به نفی مطلق ا را ده آ نها می کشـــــد ، وعینیّت دا دن مقتدربه ا ین ا یدئولوژی یا دین ،عقیده ودین را تا بــع ا و می سا زدوا را ده ا ورا قویترمی سا زد .کسیکه ا را ده بسیا رقوی دا ردوهدفـــش تنفیذ ا را ده ا ش می با شد ،فقط چیزی را دوست می دا ردکه می توا ندآ لــت دست ا وبشود ." عینیت دا دن خودبا چیزی " ، برا ی یک مقتدروضعیـــــف نقشها ی مختلف ومتضا دبا زی می کنند .یکی ،چیزی را دوست می دا ردکـــــه آ لت دست ا ومی شود .ا وخودرا با چیزها ئی عینیت می دهدکه آ لت دســـت ا و بشوند .دیگری ،چیزی را دوست می دا ردکه درا وحل بشود ،آ لت دست اووتا بع ومحکوم ا وبشود .ازاین روهردوهم ضعیف وهم مقتدر،دین وا یدئولـــــوژی را دوست می دا رند .وقتی هردوخودرا با یک دین یا ا یدئولوژی عینیـــــــت می دهند یکی محکوم آ ن ا یدئولوژی می شودودیگری حا کم برا یدئولوژی یعنی حا کم برمعتقدین به آ ن ا یدئولوژی می گردد .ا زا ین روا رشـــا د دینی ودا دن آ گا هی ودطبقا تی (یعنی تلقین ا یدئولوژی وعینت دا دن کا رگربا ا یدئولوژی)دونقش کا ملاًمختلف را با زی می کندوبا زی خوا هــد کرد .کسیکه (ا نسا ن ضعیفی که)خودرا با خدا عینیت می دهد ،درخدا فا نـــی می شود .عُبدخدا می شودوخدا ئی که خودرا با ا نسا ن (مؤ منش عینیــــــت می دهد)قدرت مطلق برا وپیدا می کندوا ین قدرت به دست آ خونددیـــــن می ا فتد .ا ین نقش دوجا نبه ومتضا ددین وا یدئولوژی را موء منیــــــن و طرفدا را ن وضعفاء ومحرومها وزحمتکشا ن نمی شنا سند .

تفکر به عنوان مرض واگیر

تفکر در من نه تنها یک مرض است ، بلکه یک مرض واگیر می باشد . تفکر من ، مردم را برنخواهد انگیخت ، بلکه آنها را به مرض تفکر مبتلا خواهد ساخت . واین فاجعه تفکر در ایران خواهد بود . در این جامعه ها اگر در صدد انگیختن مردم به تفکر باشیم ، باید قرنها در انتظار بنشینیم . تفکر باید یک مرض واگیر باشد تا به همه نا خواسته سرایت کند . بسیاری نیز علیرغم مبارزه برضد این " میکرب تفکرات من " ، به آن گرفتار خواهند شد و از آن به عنوان مرض ، درد خواهند کشید و مرا نفرین خواهند کرد .

انسان ، باید هنرمند بشود

هنر ، برای آنست که هر انسانی در جامعه خود را به صورت خود بیافریند . هنر ، روش خودآفرینی به صورت (نگار) خود است . تا انسان ، هنر نورزد ، همیشه دیگری به او صورت خواهد داد . انسان ، بیش از یک "تعریف" یا یک " ایده آل " است .

انسان باید بتواند به خود صورت بدهد (خود را بنگارد) از این رو باید نه فقط بیندیشد و کار بکند ، بلکه باید هنرمند باشد . هنر ، مهمتر از اندیشیدن و ایمان است .

من درچه صفتی از دیگری برترم

کسیکه عمقی ندارد ، فقط ظاهر خود (صفات ظاهری خود) را با ظاهر دیگری مقایسه می کند ، و برتری جوئی ، در همین صفات ظاهری ، انسان را از عمیق شدن و پرداختن به صفات عمیقترش باز می دارد . برای پرداختن به تقویت صفات درونی ، باید توانست در مشخصات درونی ، خود را با دیگری مقایسه کرد و در این مشخصات بر دیگران برتری جست و باید قلیت محدودی در اجتماع باشد که این رقابت عمیق را دریابد و فقط به آنها ارج بنهد . ولی چون این برتری جوئیها ، تماشاگر کم دارد ، کم کسی نیز به رشد عمق خود می پردازد . کسیکه به دنبال عمیق شدن (و رشد شخصیت خود در صفات لطیفش) هست ، باید

فقط ا همیت به قضا وت کسا نی بدهدکه می توا نندعمیق تربنگرند .
بنا برا ین عمق ا خلاقی وفکری وروا نی ما بستگی به ا رزشی دا ردکه ما به قضا وت چه کسا نی درا جتما ع می دهیم .کسیکه به قضا وت همگانی، بیشترین ا رزش را می دهد ،همه قوا ی خودرا دربرتری جوئیها ی صفا ت ظا هری ترش صرف می کندوصفا ت عا لیتروعمیقترش به کلی پژمرده می شوند .
ا زا ین رودرجا معه ،رقا بتها ی ا قتصا دی وسیا سی (درقدرت سیا سی جستن) ورقا بت درظوا هرا خلاقی (مسئله ا تقی بودن که حیثیت ا جتما عی بیا ورد متوجه همین صفا ت ظا هری دینی وا خلاقیست)چون موردتوجه عموم ا ست ، وا زطرف عموم بیشتربه آ ن ا همیت دا ده می شود ، همه قوا ی ا فرا درا به خود می کشدتا رقا بت درصفا ت نا مرئی ترویا تفکرعمیقتروفضیلت ها ی ا نسا نی تر .
آ ن تقوا وفضیلیتی که ا نسا ن با آ ن ،حیثیت ا جتما عی وسیا سی ودینی پیدا می کند ،تقوا وفضیلتی ا ست که عموم به سهولت می توا نندآنراقضا وت کنند .ا زا ین رو ،وقتی تقوا ی دینی ،ا یجا دحیثیت ا جتما عی بکندو همچنین دردموکرا سی وقتی فضیلتی معیا ربرتری حیثیت ا جتما عی شد ، ا نسا نها ا زنقطه نظرا خلاقی ودینی ،سطحی ترمی شوندوکمتربه رشد صفات نا مرئی ترخودمی رسند .

در پی محبوبیت میا ن مردم

کسیکه می خوا هدجلب نظرخلق ومردم وملت وزحمتکشا ن را بکند (وجیهه ا لمله بشود ،نزدمردم محبوبیت ومقبولیت پیدا کند)ا گردرا ین زمینه با شکست روبروشود (چنا نکه برعکس ا نتظا رشا ن منفورومبغوض ملت وطبقه وخلق نیزمی شوند)هما ن خلق ومردم وملت را بسیا رتحقیرخوا هدکرد.
(ا لبته ا ین تحقیرملت وخلق را آ شکا رنمی کندوبه همین علت ا ین احسا س تحقیر ،تلخترو زهرآ میزترا ست) .
خلقی که به نظرا وبا یدا ورا دوست بدا ردومحترم بشما رد (چون دردفا ع ا ز آ نها مبا رزه کرده ا ست)ولی به ا وبی ا عتنا ئی می کندیا به ا ونمی گرود ویا به حسن نیت ا ونسبت به خودا یما ن نمی آ ورد ،بی ا رزش و حقیرمی‌گردد

با لاخره دوستی خلق ،محض خاطرخودخلق نیست بلکه برای قدرتیست که این خلق وزحمتکشان وملت دارندومی توانندبه دیگری بسپارند.ولی وقتی همین خلق ،همین قدرت خودرا به دیگری سپرد ،یا حتی خودا و به فریب وزور (تبلیغات وباکاربردایدئولوژی ودین)این قدرت را ازاوگرفت، خلق وتوده وملت ،هیچ ارزشی ولیاقتی واحترامی برای اوندارد.

ازروزی که همه قدرت طلبان متوجه شده اندکه مردم وخلق وملت وزحمتکشان، سرچشمه قدرت هستند ،تحقیرملت وخلق وتوده وطبقه کارگر (وقساوت نسبت به آنها)بیشترشده است چون خلق وملت وتوده وطبقه کارگر ،آلت وبها نه رسیدن به قدرت شده اند.وآلت رسیدن به قدرت ،همیشه بی ارزش وتحقیر شدنیست .حتی وقتیکه آنها درحال رسانیدن ما به قدرت هستند.چون هر قدرتمندی درباطن ،می خواهد"تابع آلت رسیدن به قدرتش "نباشد ، ودرست چون یک قدرت درمسئله حاکمیتش ،حساسیت دارد،چون" ضرورت این آلت را برای رسیدن به قدرتش " می شناسدوتابعیت ازآنرا به شدت احساس می کند ،بی نهایت آنرا منفورمی دارد.تا احساس تابعیت از آن آلت دارد ،قدرت او وبرایش متزلزل است .هیچ قدرت طلبی ،خلق وملت و توده وطبقه زحمتکش را دوست نمی دارد،درست به همین علت که خلق وملت وطبقه زحمتکش قدرت دارد.هیچکس با قدرتمند ،رابطه دوستی ندارد.خلقِ قدرتمندهم دوست داشتنی نیست .

هرکسی ملت وخلق وتوده وزحمتکش را می ستاید ،قدرت را دوست می داردو سرچشمه قدرت را دردرونش تحقیرمی کند .تابعیت یک مقتدرازمقتدردیگر، نفرت انگیزاست چون برای کسیکه قدرت ،اصل کاراوست ،منفورترین چیزها ، تابعیت است .آزادی ،سائقه قدرت طلبی ماست (هرانسانی است) ازاین روهرحاکمیتی را برخودبا نفرت ردمی کنیم .

گرانفروشی افکار

افکارمن گرانبها هستند ،ولی من نمی توانم آنها راگران بفروشم . برای رهبرشدن ،بایداستعداد" گران فروختن افکارخود"را داشت . وقدرت فکرکردن، غیرازقدرت فکرفروختن وگران فروختن فکراست .وکسی

که با ارزش ترین افکارش را ،ارزان می فروشدنمی تواند رهبر بشود .رهبر، بی ارزشترین افکارش را به گرانبها ترین قیمت می فروشد .

فرهنگی که روبنا یا جاهلیت شمرده شد ،به آسانی می توان نابودساخت

بزرگترین فقر ، " هیچ نداشتن " نیست ،بلکه " ندانستن آنست که ما چه چیزی داریم" . حتی وقتی گفته می شودکه ما جززنجیربرپای ودست خودنداریم تا ازدست وپای خودفروریزیم یک حقیقت را به خود مشتبه می سازیم .ما دست وپای خودرا داریم ودرست زنجیری که بردست وپاست از ما نیست .وچون ما این دست وپا را داریم می توانیم از آن زنجیرها رهائی یابیم وزنجیرها را بشکنیم .ما دردنیای فرهنگ ،ملتی هستیم که فرهنگی داریم ولی آنرا نمی شناسیم .

یک فرهنگ را برای آنکه همیشه داشت ،باید همیشه آنرا از نو کشف کرد واز نو تصاحب کرد .فرهنگی را که ما نو به نو زنده نسازیم ودرآن فراترنیافرینیم ، گم می کنیم .فرهنگ یک ملت موقعی به جای می ماندکه همیشه درآن فراتر بیافریند .ما وقتی فرهنگ خودرا هما نطورکه هست فقط حفظ کنیم ،آنرا نداریم .وقتی ما درفرهنگ خودفراترنمی آفرینیم ،ملت دیگرآگاه نه غنای فرهنگ خودرا نمی شناسد .

نه حفظ وراثت فرهنگی ،بلکه قدرت فراترآفرینی یک فرهنگ ،قدرت و عظمت یک ملت زنده را می نماید .ما تا درفرهنگ خودنتوانیم فراتر بیافرینیم نخواهیم توانست درفرهنگ دیگر (مثلاًفرهنگ غرب)که بیگانه با ماست ،آفرینندگی خودراآغاز کنیم .ما تا درفرهنگ خودفراتر نمی آفرینیم ،نمی توانیم فرهنگ خودرا بشناسیم .ملتی که فرهنگ خود را نمی شناسد ،یا آنرا تحقیریا تجلیل می کند .تحقیرکردن وتجلیل کردن ، دوروش متضادبرای بستن راه شناختن فرهنگ است .

یک روش برای تحقیرکردن فرهنگ خود ، آنست که انسان ،فرهنگ ملت خودرا فقط " روبنای عامل دیگر"بشناسد .فرهنگ،" نقش دیواری "بیش نیست .پیش از آنکه انسان دست به کارتخریب فرهنگ خودبزند ،باید فرهنگ خودرا به اندازه کافی حقیرساخته باشد .تا حقانیت برای تخریب

آن پیدا کند. و این با همین برترشمردن " ارزش اقتصاد" بر "ارزش فرهنگی" ممکن می گردد.

آنچه اهمیت واقعی و اصیل دارد، فرهنگ نیست. اسلام، برای این کار، فرهنگ یک ملت را، " جاهلیت " می خواند. فرهنگ را به نام جهل می زدودند. (جهل، همان آگاهبوددروغین مارکس است) امروزه فرهنگ ملت را به نام " روبنا " می زدایندوتحقیرمی کنند. آنرا به شکل یک زائده زندگی اجتماعی، یک زیب وزینت زندگانی، برای تفریح و استراحت از کار تولیدی وتجدیدقوا، وسیله برای کارکردن بیشتردرمی آورند (یعنی فرهنگ درخدمت حکومت ویا حزب ویا قدرت دینی).

تجلیل فرهنگ نیز، برای مقدس ساختن فرهنگست. برای آنست که هیچ کسی حق دست زدن به آن، نداشته باشد ولی خلاقیت، نیاز به تغییردادن آن ودست زدن به آن دارد. ولی کسی که تجلیل فرهنگی را می کند، در تغییردادن ودستکاری آن برای فراترآفریدن، یک نوع تحقیرمی بیند.

یکی از روشهای تجلیل یک فرهنگ آنست که، برای تائید امتیازآن بر سایرفرهنگها، با یدحتی المقدورآنرا ازسایرفرهنگها " جدا" ساخت. فرهنگ ما، غیرازهمه فرهنگهاست. فرهنگ ما، نه غربی است نه شرقی. بدون ایجاد این غیریت وانزوای فرهنگی، نمی توان آنرا از دیگران برای مردم ممتازوبرترساخت. بدین سان (چه درتحقیرکردن، چه در تجلیل کردن)زندگی را ازفرهنگ خودمی گیرد، چون هرفرهنگی، دررابطه دائم با فرهنگهای دیگرزندگی می کند.

یک فرهنگ مستقل، فرهنگ بازوگشوده است وازبرخوردبا هیچ فرهنگی نمی ترسد. قدرتی که می آفریننددرهرچیزی که می یابد، ماده ای برای فراترآفرینی خودکشف می کندوملتی فرهنگ مستقل داردکه این " قدرت فراترآفرینی "راازفرهنگش کسب می کند. فرهنگی که فقط " نگران حفظ کردن خودهست " فرهنگی است درحال مردن .

چرا هراندیشه ای ازانتقادبه خودمضطرب می شود

هرانسانی درجریان "اندیشیدن " ،ازواقعیات " آزاد" می شود.

از این رو دراندیشیدن و در اندیشه های خود، همیشه احساس علوّیت را دارد. او در اندیشیدن، فراتر از واقعیت می رود. (آنچه را فردوسی، "برشدن" می خواند) برتر از واقعیت می شود.
از این رو در اندیشیدن و در اندیشه های خود هیچگاه "انعکاس واقعیت" را در نمی یابد. انعکاس واقعیت، همیشه بر بنیاد تساوی اندیشه و واقعیت قرار دارد. انسان هیچگاه در اندیشیدن (چون از واقعیت آزاد می شود) احساس عینیت با واقعیات را ندارد بلکه احساس آنرا دارد که بیشتر و برتر از واقعیات است. و تساوی و عینیت واقعیت با اندیشه، یک ایده آل اندیشیدن است که برضد جریان دائمی اندیشیدن در "برشدگی همیشگی" پدید می آید. اندیشه می خواهد برضد خودش، مساوی با واقعیت باشد.
از این جاست که "انتقاد کردن از هر اندیشه" و "همیشه این "احساس علویت" را در وجریحه دار می سازد. انسانی که در اندیشه اش، برتر و بهتر و بیشتر شده است (اندیشیدن، انسان را برتر و بهتر و بیشتر می سازد) در انتقاد، تحقیر شدن خود، مغلوب شدن خود و کاهش خود را در می یابد. برای اینکه انتقاد، تحمل کردنی باشد، انسان باید این احساس علوّیتی را که اندیشه ها و اندیشیدن با خود همراه دارند، از خود دور سازد.
اندیشه های ما و اندیشیدنهای ما، ما را نه بهتر، نه برتر و نه بیشتر می سازند، بلکه به ما احساس یا آگاهبود بیشتر شدن و بهتر شدن و برتر شدن را می دهند. ما در انتقاد، درمی یابیم که اندیشه های ما، بدتر و پست تر و فقیرتر و کمتر از واقعیات هستند ولی اندیشه های ما، ما را حقیرتر و بدتر و کمتر از واقعیات نمی سازند. انتقاد ما از اندیشه ها، ما را از این احساس دروغین علوّیت می رهاند.
تحمل انتقاد، احتیاج به ترک عادت چندین هزار ساله دارد که انسان با اندیشیدن و اندیشه هایش، احساس بهتر شدن و عالیتر شدن و برتر شدن خود را نیز دارد. اندیشه، عالیتر و بهتر و برتر و بیشتر از واقعیات نیست و به طور ضروری این قدرت را در خود ندارد که ما را به طور خودکار، عالیتر و بهتر و برتر سازد. این یک خرافه خالص است. حتی هیچکدام از "حقایق" نیز چنین خصوصیاتی را ندارند که الزاماً انسان را بهتر و برتر و عالیتر سازند. و حتی عالیترین اندیشه ها می توانند نتیجه معکوس بدهند و حقیرترین و

وبدترین انسان را پدیدآورند.
از این گذشته، اگرآفریدن یک اندیشه، درا ثرجریان آفرینندگی، به‌حق، این احساس علویت را می آورد، "داشتن وکسب یک اندیشه"، فقط احساس "علویت عاریتی "دارد.
ولی آفرینندگان اندیشه، برای تسهیل پخش اندیشه‌های خود، این خرافه را شایع می سازندکه" داشتن آن اندیشه‌ها وفهمیدن آن اندیشه‌ها "با خودعلویت می آورد. داشتن عقیده‌یا فلسفه‌ای که‌به‌طبقه‌ای، به‌ملتی، به نژادی "احساس امتیاز" می دهد، ارزش آفرینندگی فکری را میان آن طبقه یا ملت یا نژادنابودمی سازد. چون امتیازطبقه وملت ونژاددر داشتن آن فلسفه ودین وایدئولوژی است، دیگرنمی آفریندچون امتیاز، بیشتراز آفریدن، لذت بخش است.
یکی ازعلت های سحرانگیزی مارکسیسم آنست که‌آموزه‌ایست که "احساس برگزیدگی وامتیازبه‌طبقه‌کارگر" می بخشدواین تبعیض تاریخی وسیاسی وحقوقی ووجودی است که‌پخش مارکسیسم‌را تضمین می کند. مارکسیسم ایده‌برگزیدگی نژادی قوم‌یهودراکه‌با ایدئولوژی دینی دوام‌یافته‌بود، به‌طبقه‌کارگرانتقال می‌دهدوازهمان "قانون ارزش" این برگزیدگی، پایه‌گذاری می شود. از این روداشتن وفهم‌ایدئولوژی مارکسیسم، احساس برگزیدگی وامتیازوعدم تساوی را درهرکارگری برضدروحیه‌دموکراسی برمی انگیزاند.
کسیکه‌می خواهدپخش اندیشه‌های خودراتضمین کند، ادعا می کندکه‌هر که‌این اندیشه، این حقیقت‌را دارد، اعتلاء وتمایزوبرگزیدگی می یابد. هرچندبا این سخن، تضمین پخش افکارخودرا می کندولی امکان‌خلاقیت راازمردم‌می گیرد، چون انسان موقعی حق به‌احساس علویت داردکه اندیشه‌ای می آفریند. هیچکسی که‌حقیقتی "دارد" امتیازی ندارد. امتیاز، عاریتی وانتقال پذیرنیست.
هیچ ایدئولوژی ودینی، فردی یا طبقه‌یا قومی را برتروبهتروعالیتراز دیگران نمی سازدوهیچ دینی وایدئولوژی، چنین حقی را برای هیچ‌طبقه وقوم‌وفردونژادی ایجادنمی کند. ایدئولوژی که‌ایجادامتیازطبقاتی می کند(مانندمارکسیسم)هیچ تفاوتی با ایدئولوژئی که‌ایجادامتیاز

نژادی (مانندنازیسم)می کندوهیچ تفاوتی یا ایدئولوژئی که ایجاد امتیازقومی می کند (مانندیهودیت)وهیچ تفاوتی با دینی که ایجاد امتیازاتی می کند (مانندا سلام) ندارد .داشتن وفهم‌هیچ حقیقتی و اندیشه‌ای هیچ انسانی را برترنمی سازد .

نقطه‌های اوجی وجود

تجربه‌تلخی که انسان ازضعف مداومش دارد ،سبب می شودکه‌درهرعملی یا سائقه‌وعاطفه‌ای به " سرمستی ونشئه "برسد .چون با رسیدن به‌این نقطه‌سرمستی است که‌برای تداوم‌ضعفش ،تسلیتی می یابدوازتلخی‌احساس ضعف مداوم ،رهائی می یابدواین سرمستی را ،اوج‌احساس قدرتش‌می‌شمرد . این است که‌اومی کوشددرهرعملی وفکری وعاطفه‌ای "راه‌وروش رسیدن به‌یکنوع سرمستی " را پیداکندتابتواندلحظه‌ای به‌این " اوج مستی" برسدودرک چنین لحظه‌ای ،برای اوبرترین سعادت یا فضیلت یا هنرمندی است .حتی درجریان تعقل ،در پی آنست که‌به‌نقطه " سرمستی عقلی" برسد .اندیشه‌یا دستگاهی ازاندیشه‌ها بیابدکه‌به‌او "اوج احساس علوّیت وامتیاز"یعنی سرمستی بدهد .حقیقت ،اندیشه‌ایست که‌انسان را مست می سازد .ایده‌آل ،خواست وآرزوئی هست که‌انسان را به‌نشئه‌درمی‌آورد . قدرتخواهی درسرمستی ،نتیجه‌تلخی ضعف مداومست .این است که‌هرکجا ما آگاهبودضعف داشته‌باشیم‌وکام‌ما را تلخ سازدواین تلخی دوام‌یابد ، امکان " سرمستی جوئی درآن یا درضدآن " پدیدمی آید .

انسان هم‌درقساوت ،می کوشدبه‌اوج سرمستی برسدوهم‌درترحّم‌وهمدردی ومحبت به‌دنبال اوج سرمستی است .انسان فقط " نمی خواهد" ،بلکه "همیشه‌بیشترمی خواهد"تا دراین سیربیش‌خواهی آن چیز ،سرمست بشود . خواست هرچیزی باید‌به‌مستی ازآن چیزبرسد .تجربه‌این سرمستی ،هدف انسانست . نه‌ترضیه‌احتیاجات .یکی دربیش‌خواهی ثروت ،یکی دربیش خواهی دانش ، یکی دربیش‌خواهی تقوای دینی (تقرب به‌خدا)یکی در بیش‌خواهی قدرت یا حیثیت اجتماعی (ناموجوئی)می تواندا وج این سرمستی را دریابد .هرانسانی آنقدرهرعملش را ادامه‌می دهد ،تا به‌همین

نقطه‌سرمستی بکشد.
هرانسانی ،با انواع‌سرمستی هائی که می جوید ،مشخص می گردد .هرانسانی، همان نوع وازهمان چیزسرمست نمی‌شودکه انسانی دیگر .حتی سرمستی ها درعملها وعواطف‌متضاد دریک نفربا هم‌جمع می گردند .مثلا وهم‌درپی سرمستی ازقساوت است وهم‌درپی سرمستی ازمحبت وهمدردی وترحم.
مثلاهم‌اوسرمستی ازکبرمی خواهدهم‌سرمستی ازتواضع .این تواضع‌یاکبر نیست که‌به‌خودی خود ،فضیلت یا سعادت اورا تشکیل می دهد ،بلکه‌این امکان سرمستی است که‌اودرتکبریا تواضع می جوید .البته‌بعضی هاهستند که‌فقط درتکبر ،به‌سرمستی می رسندوبعضی دیگردرتواضع .یکی درتلاش برای رسیدن به‌ایده‌آل ،سرمست می شود ،ویکی درتلاش‌برای واقعیت گرائی (محافظه‌کارهم‌درواقعیت پرستی ،دنبال سرمستی است).یکی‌در تمرکزواستحکام وتنفیذ اراده‌خوددردیگران سرمست می شودودیگری در تسلیم‌اراده‌ورضای خود (رهاکردن اراده‌خود)وخودرا به‌جریانات ،یا به عوامل معین سازنده‌درجامعه‌واقتصادسپردن.
یکی درپیروزی وقهربه‌دیگری،اوج سرمستی رادرمی یابدودیگری در نهایت شکست ومظلومیت (موردستم‌قرارگرفتن، وشعله‌ورساختن حس‌کینه توزی درخود) اوج سرمستی رادرمی یابد.
اوتا مظلوم واقع نشودوبه‌مظلومیت خویشتن نزارد ،سرمست نمی‌شود .حتی اگربه‌اوهم‌ستمی نشود ،اویک ستم خیالی وتاریخی می سازد ،تادرغلطیدن درحس مظلومیت وکینه‌توزی مست بشود .تنها تفکربه‌خودی خود (برای‌کار بردروزانه‌درزندگانی)به‌انسان احساس قدرت نمی بخشدبلکه‌احتیاج به "سرمستی درتفکر" دارد .اودنبال ایده‌ای می رودکه‌نشئه‌سازاست .
ازاین رو ،بسیاری ازاجتماعات ،ازتفکرخشک وسردوعینی ومحاسبه‌گر ومحتاط وشکاک وبدبین نفرت دارندومی گریزند .آنها فکری رافکر می دانندکه‌آنها راآتش بزندوبه‌التهاب دربیاورد.
آنها ایده‌وایدئولوژی (شناخت ایده)می خواهند .اندیشه‌ای که‌آنها را به‌نشئه‌می آورد.
تاانسان درهمه‌این ها ،به‌اوج سرمستی نرسیده‌است ،تلخی مداوم‌ضعفش اورامی آزارد‌ودورهائی ازاین ضعف‌جانگزا ،فقط درتجربه‌یک لحظه

سرمستی ممکن می گردد.
ازاین روهست که " جشن وجودوعواطف واعمال وافکاروخواست ها "، در سرمستی آنها ست. این " جشن ها ست " که نقطه ثقل وجودانسان را تشکیل می دهد. انسان، طالب قله های عاطفه وفکروعمل و... است. وچون طبیعت قله ها واوج ها آنست که انسان نمی توانددرآنجا پایدار بماند ومدت اقامت درآنها، کوتاه ولحظه وار است، ازاین روخاطره این لحظه ها و آن ها راابدی می سازد، ونهایت آرزوی او" زندگانی جاویددرهمین قله های عواطف واعمال وافکاروسوائق "است. ما همیشه می خواهیم خود را درقله های وجودی خودپای برجا نگاه داریم. این است که این قله های وجودی ما، معیارزندگانی ما می گردد. یک عمل قهرمانی ازیک انسان، سبب می شودکه ما " سراسرشخصیت وزندگانی اورا "به همان قله بالاببریم وهمه اعمال وافکاروسوائق وخواستهای اوراقهرمانی سازیم. اوهمیشه درقله زیسته است. همانطورما خود، همیشه افکاروا حساسات واعمال وخواستهای خودرا ازدریچه این قله های وجودیمان، تاء ویل می کنیم. از این رو، همیشه ازاعمال وافکاروا حساسات وزندگانی خودنا راضی هستیم وآنها را تحقیرمی کنیم. واحساس تقصیروگناه، نتیجه دیدن افکارواعمالمان ازاین اوجهای آنی وجودماست یا اینکه همه اعمال وافکاروا حساسات و آرزوهای خودرا رنگ وروی اوج می دهیم وهمه رااوجی می شماریم. بدینسان همیشه به خودودیگران دروغ می گوئیم.
رنگ اوجی دادن به حزب وامّت وجامعه وملت وطبقه خودوعقیده خود، که یک چیزعادیست، ما راگرفتاردروغ مزمن می کندکه حتی دیگرا حساس دروغ بودن آنرا همنداریم.
درواقع این " آن ها " هستندکه برخودما حکومت می کنندنه " آنچه دوام دارد"، "نه تاریخ"، نه " قواعد". ابدیت ها وسعادت ها وفضیلت ها و ایده آل های ما، همه گسترش این اوج ها وآنها ست. این آرزوی ما ست که ازقله وجودخود، با مپهناوری بسازیم که سراسروجودما را فرا گیرد.
ولی ازاین غافلیم که دراین صورت، ازوجودخوداکراه خواهیم داشت، چون آنچه برای ما دوست داشتنی است، " قله "است که می تواندفقط یک نقطه ودریک لحظه باشد.

لحظه‌ای که ابدیت شد، ونقطه‌ای که سطح پهناورشد، وجراا زبین می برد. زندگانی انسان را باید ازسرمستی ها یش فهمیدوتاء ویل کرد. وبالاخره شاهکارهای فکری، نتیجه سرمستی تعقل است. سیرتاریخی هرملتی را می توان ازکشش به سوی سرمستی های مخصوص آن ملت شناخت. انقلاب، سرمستی جوئی یک ملت است. " خواست تغییردادن"، که احساس قدرت به انسان می دهد، درانقلاب آخرین حالت سرمستی را می آورد. ما "تغییر یا بی وتغییردهی کنترل شده را" دوست نداریم. تغییرات مستی آور، تغییراتی هستندکه ما را می کشندواختیارما را دردست می گیرند.

کسی می تواندرهبریک ملت شودکه می داندآن ملت درچه موقع واز چه وبرای چه می خواهدسرمست بشود. انسان محتاج تربه سرمستی است تا نان وحوائجی که به حسب معمول، ضروریات اولیه زندگانی شمرده می شود. می گویند" آدم گرسنه، ایمان ندارد". این سخن تا وقتی درست است که ایمان یا فخریا عشق یا پیروزی یا کشف حقیقت یا انتقامجوئی وکینه توزی یا وصول به هدفی،" نمی تواند" اورا سرمست سازد. این درحالت هشیاری محض است که آدم گرسنه فقط به شکمش می اندیشد. کسیکه می انگارد، انسان تنها شکم وعقل ومنافع است، هنوزانسان را نمی شناسد.

انسان درسرمستی های مختلفست که می تواندحتی از" وجودخود" صرفنظر کندتا چه رسدبه اینکه خوردن یا ترضیه جنسی یا منافع ضروری روزانه خودرا، اساس توجه عقلانی خودقرار بدهد.

ما وقتی احتیاجات ضروری خودومنافع مادی مستقیم خودرا معیارزندگی قرارمی دهیم که هشیارباشیم، وتااین هشیاری زندگانی ما را فرانگرفته است، نان واقتصادوماده گری وتمتع گرائی وتائیدزندگانی دنیوی و واقعیت دوستی، افسانه هائی است اروپائی. حتی دنیاگرائی وعدالت اجتماعی ونهضت های اجتماعی را برای ما درقالب مارکسیسم می آورند، چون بیشتراستوار برسرمستی جوئی ماست تا برهشیاری.

چرا دیگری مساوی با ماست

هیچ انسانی با انسان دیگرمساوی نیست. ازاین رونیزهست که هر

انسانی وقتی نتوانست بردیگری برتری یابدمی کوشدتا انسان دیگررا مساوی با خودسازد،تا دیگری برترازاونباشد. (یا برترازاونشود).
بهترین راه برای اینکه،دیگری را مساوی با خودسازیم،آنست که بیندیشیم،دیگری نیزهمان امیال ومقاصدواغراض وهدفهای مرادارد و همیشه ازاوانتظارا عمالی طبق همین اغراض واهداف وسوائق خودداشته باشیم.
همه،همان اغراض وامیال وافکاروعواطف مرادارندوهمیشه طبق همین اغراض وافکاروعواطف رفتارمی کنند.همین خیال وانتظار،وایمان به اینکه دیگری درهمه این جوانب عین ومساوی باماست،اورامجبوربه مساوی بودن ومساوی ساختن خودبامامی کند.کسیکه نمی خواهدمساوی با ما باشد،باید ازجامعه ما خارج گردد.پیش ازآنکه ما به " تساوی حقوق سیاسی " قناعت کنیم،دیگران رابه تساویهای وجودی باخودمجبور ساخته ایم.دیگری باید عقیده یا دینی یا ایدئولوژیکی عین من (مساوی با من)داشته باشدتا درجامعه من باشد.تساوی حقوق سیاسی ،اقدامی بود برای نجات انسان ازبسیاری تساوی سازیهای جباری (مثلاتساوی ایمانی، تساوی اخلاقی ،تساوی روانی).هرجاکه تساوی ،تساوی محتوا شد،تساوی، چیزی جزاستبدادواجبارپیش نخواهدبود.انسانها درمحتوا ،باهم مساوی نیستند.

ارزش کالاها

رابطه " کارو ارزش محصول "،رابطه ایست تابع جامعه.این رابطه را یک قانون عینی ثابتی وراء اراده انسانها معیّن نمی سازد.دراین رابطه،حاکمیت جامعه نمودارمی گردد.
ازاین روسرانظریه اقتصادی مارکس که فقط برتثبیت وتعیین این رابطه (تقلیل این رابطه به یک تساوی وعینیّت ،که سبب می شودرابطه ای بدون حاکمیت جامعه به وجودآیدیا معین گردد،وحاکمیت جامعه ،درآن هیچ دخالتی نداشته باشد)قرارداردٍ،ازبن کودکانه وساده باورانه وساده انگارانه وضدانسانی می باشد.

محصول هرکاری درهراجتماعی آنقدرارزش داردکه اعضاء آن جامعه معیّن سازند. رابطه ارزش محصول وقیمت محصول باکار، تابع اجتماع انسانیست نه تابع قانونی که وراء حاکمیت انسان باشد.

دوگونه نفهمی

اغلب آنانیکه به من نزدیک هستند (چه ازلحاظ تاریخی چه ازلحاظ اجتماعی)به آثارمن ارج نمی گذارندودرا شرارج نگذاشتن، آنها را نمی فهمند، ولی نسلهای بعدبه آن ارج خواهندگذاشت ولی درا ثرارج گذاشتن، نخواهندفهمید.

قدرت وایمان

کسیکه می تواند (قدرت دارد) به آینده خودوجامعه اش تغییرشکل بدهد، به گذشته، ایمان ندارد.

اگردردها، دورریختنی بودند

آیا اگرما دردهائی راکه نمی توانیم تحمل کنیم می توانستیم دور بریزیم، خوش بخت تربودیم؟جواب این پرسش، نه می باشد.
چونکه درا ثرهمین قدرت دورریختن، مادرپی ایجاددردهای بزرگتر می رفتیم به امیدا ینکه هردردغیرقابل تحملی را خواهیم توانست دور بریزیم. بنابراین همیشه گرفتاردردهای بزرگتربودیم وازیکی رهاشده، بسراغ درددیگرمی رفتیم. چون قدرت رهائی ازدرد، " علاقه به دردسازی" را درما بسیج می ساخت. یا آنکه مادرساختن درد، لاقیدمی شدیم.
ملتی که فراموشکاراست، دردهایش را زودودورمی ریزد (وقایع دردانگیز را زودفراموش می سازد)چون حفظ تاریخ، احتیاج به " قدرت تحمل بسیاری ازدردها ئیست که واقعه های شوم ازخودبه جای گذاشته اند".

آگاهبودتاریخی یا حافظهٔ تاریخی ،یک حافظهٔ درسی ومعلومات خشک عقلی نیست .
آگاهبودتاریخی ،قدرت " حاضرساختن عوامل دردسازیست که آن ملت همیشه دست به گریبانش بوده است ".حافظه برای وقایع گذشته ،به هیچوجه حافظه دردهائی که از آن وقایع کشیده است نیست . پیوند این دردها به عواملی که درآن وقایع موءثربوده اند،به تاریخ معنی و ارزش می دهند.

نوشتن ، سرمشق گفتن

من درنوشتن ،شیوه سخن گفتن رایادگرفتم .معمولاما درگفتن ،پر می گوئیم ،ودرگفته های خودمحتویات بسیارنا چیزوسطحی ونادقیق انتقال می دهیم .گفتن ،تقلیل به این "هنر"می یابدکه مفهومات و احساسات ناچیزوحقیرخودرا درعبارات طولانی کش بدهیم وبه آنها زیبائی وعظمت واهمیت ببخشیم .برای ترک این هنر ،بایدنوشت ،وکوشید ،آنقدر نوشت که ما مفهومات ومعانی واحساسات داریم .با تحقق این اصل است که به فقرمعانی واحساسات خودپی می بریم .وبرای اینکه بیشتربنویسیم ، درپی وسعت دادن محتویات فکری واحساساتی خودمی افتیم .احساس " فقرفکری واحساسی "وچشیدن تلخی دائم آن،ما را به سوی " ثروت افکار واحساسات "و " آفرینش افکارواحساسات " می راند .روش پوشیدن فقر فکری واحساسی وفخربه فقرفکری واحساسی خود ،ما رااز ثروتمندشدن فکری واحساسی بازمی دارد .

اطاعت ازیک شخص ،اطاعت ازیک مفهوم

اطاعت ،موقعی به آخرین اوج خودمی رسدکه ،اطاعت ازیک فرد ،تبدیل به اطاعت ازیک مفهوم انتزاعی بشود .مثلا"وقتی اطاعت ازشاه " تبدیل به " اطاعت ازخدا " می یابد .خدا ، مفهومیست انتزاعی وبدین ترتیب، با اطاعت ازخدا ،برکیفیت وکمیت اطاعت ،وطبعا برکیفیت وکمیت قدرت می افزاید .بالاخره خدا ،هنوزمفهوم انتزاعی خالص نشده است .

در" اطاعت از یک مفهوم انتزاعی محض" این اطاعت ،به آخرین درجه ممکن می رسد. مفاهیم" آزادی "و" عدالت "و" تساوی "...، مفاهیم انتزاعی خالص هستند. هرچه" اطاعت به مفهوم انتزاعی "نزدیکترشد، تمرکز قدرت ودوام قدرت بیشترمی شود.

دنیای ما با تعویض" اطاعت از فرد" با" اطاعت از اصل وایده"، ما را آزادتر ومستقل ترنساخت، بلکه ایده واصل ومفهوم، اطاعتی بیشتروبهتر ومطلق وهمه‌گیرمی خواست. با جانشین شدن "مفهوم"به‌جای "فرد"، همان سان که برکمیت وکیفیت اطاعت افزوده شد، مراکزقدرت فراگیروهمه‌گیر پدیدآمد.

وقتی به‌جای اطاعت ازقهرمان ، اطاعت ازخدا وبالاخره اطاعت ازطبیعت (که فقط یک مفهوم انتزاعی است)و اطاعت ازاصول مجرد" آزادی و استقلال وتساوی وعدالت "نشست، برامکان اسارت انسانها افزوده ترشد.

کسی یا گروهی وحزبی که می خواهدقدرت بیشترپیداکند، ازمردم می خواهد که مطیع یک مفهوم انتزاعی باشند (ازخداگرفته تا طبیعت، تا آزادی و عدالت وتساوی)وخودش فقط تاءویل کننده ومفسّرآن خدا یا ایده آل واصل ومفهوم می شود. مفاهیم وایده‌ها وایده‌آلها، بهترین نقابها برای مقتدران هستند.

کسی خودرا می شناسدکه خودرا می فریبد

برای اینکه انسان بتواندحقیقت را بشناسد، بایدازهیچ چیزی وهیچ کسی (حتی ازخود)فریفته نشود. او باید" راهها وشیوه‌های فریب خوردن خود" را یک به‌یک بیازماید وکشف کند. بنابراین او بایدبا اراده خود، ازراههای مختلف خودرا به‌فریبدوتوانائی خودفریبی را بیازمایدوحتی بپرورد. وقتیکه" قدرت خودفریبی "اوبی نهایت نیرومندشدمی توانددرمقابل چنین قدرتی ، خودرا ازگیرفریبهای خودبرهاند، آنگاه آماده برای شناختن حقیقت است. مثلا" به‌طورآزمایشی مدتی کوتاه به‌چیزی "امید" یا" ایمان"پیداکندتا ببیندرابطه" امیدوایمان "با فریب خوری چقدراست. ولی چون ما ازاین آزمایش (خودرا فریفتن)

می ترسیم ،می گذا ریم‌دیگرا ن ما را بفریبند .

قدرت دورریختـــــــن

هرا ندیشه‌ا ی که‌ما می کنیم ،درون مــــا وبالاخره‌جها ن ما را پرمی کند وجا برا ی آ فرینش ا ندیشه‌ها ی تا زه‌نمی گذا رد .وقتیکه‌ا ندیشه‌آ فریده ما، ما را پرکرد ،پیش ا زا ینکه‌جها ن ما را فرا بگیرد ،با یدا زخوددورریخـــــت . ا ندیشه‌تا زه ،ا حتیا ج به‌فضا ی خا لی دردرون دا ردووجودما غا لبــــــــا " فضا ئیست ا نبا شته .ولی‌وقتی ا ندیشه‌ما ،جها ن ما را پرکردوفرا گرفـــت ، جا ئی برا ی دورریختن ا فکا رخودنیزنخوا هیم‌دا شت .کسیکه‌جها ن را بـــا ا ندیشه‌ا ش پرسا خت ،خودرا محکوم‌به‌سترونی می کند .برا ی دورریختـــــن ا فکا رخود ،مقدا ری ا زجها ن ووا قعیا ت وتا ریخ‌را با یدخا لی گذا شـــت . چندوا قعه‌وتجربه‌وپدیده‌را با ید" تا ء ویل نا شده "ومجهول گذا شت .

دوا م حقیقت ، ا حتیا ج به‌دروغ دا رد

موء منی که‌حقیقتش به‌خطرا فتا د ،هردروغی را برا ی نجا ت حقیقتـــــش می گویدیا می پذیرد .هرحقیقتی برا یا دا مه‌وجودش (برا ی بقا ی ابدیش) ا حتیا ج به‌دروغگوئی مدا وم‌دا رد .
یک حقیقت تا وقتی می ما ندکه‌برا یا ودروغ گفته‌می شود .جا ویدما نـــدن حقیقت ،خرا فه‌ا یست که‌مردم‌را به‌دروغگوئی ا بدی مکلّف می سا زد .
موء من به‌بزرگترین دروغی که " حقیقت به‌خطرا فتا دهٔ "ا ورا نجا ت بدهد ، به‌آ سا نترین وجهی ا یما ن می آ ورد .هرحقیقتی موقعی به‌خطرمی ا فتدکه ا زا یما ن به‌آ ن کا سته‌می شود .وا ین " ا حتیا ج ما به‌ا یما ن"ا ست کـــــه حقیقت را به‌وجودمی آ ورد .
گا هی یک عقیده ،به‌ا ندا زه‌ا ی کثیف وپست وزشت می شودکه‌حتی" ردکردن ونفی کردن آ ن "ا کرا ه‌ا نگیزوتهوّع آ ورا ست وچون ا نسا ن حتی‌ازردکردن ونفی کردن آ ن روبرومی گردا ند ،مدا فعین آ ن عقیده‌را درگفتــــن دروغ ، بیشرم‌ترمی سا زد .بدینسا ن، بی شرم‌ترین وا کرا ه‌ا نگیزترین عقا یـــــد ،

هزاره‌ها درتاریخ دوام می آورند.
ما ضرورت دروغگوئی آنان را برای نجات حقیقتشان تحمل می کنیم (چون آنان برای زندگی احتیاج به ایمان دارند) اما قبول این ضرورت، حق به آنها نمی‌دهدکه به ما نیزحقیقت خود، یعنی دروغگوئیهای خدا وم‌خودرا، تحمیل کنند. ما ترجیح می دهیم‌که بمیریم‌وبا چنین‌حقیقتی زندگی نکنیم. ما بدون این حقیقت هم‌زندگی می کنیم‌وحتی بهترزندگی می کنیم.

چگونه می توان معلم‌یا منجی یا رهبرمردم‌شد

یکی ازبهترین روشها برای "پذیرفته‌شدن به‌عنوان معلم "نزدم‌مردم، آنست که به مردم‌دائما نشان داده‌شودکه "چقدرجاهلند". کشف این جهل‌ها ونمودن این جهل ها به مردم، وبزرگ ساختن آن جهل ها، ونشان دادن اهمیت بنیادی همان جهل ها دربدبختی‌وتیره‌روزی ونا کامیها، بهترین روش برای انتخاب خودبه‌عنوان معلم‌ومنجی ورهبرا جتماعست. این مهم نیست که‌آیا وچقدربیشتروبهترازمردم‌می دانند، این مهم‌است که مردم نزداو، احساس شدیدی ازجهل وگمراهی وگناه‌خوددارند.
برای‌معلم‌مردم‌شدن، بایدجهل مردم‌را به‌مردم‌نمودوجهل مردم‌را بزرگ ساخت ونشان داد که‌همان جهل، سرچشمه‌همه‌تیره‌روزیهاست. جهل دیگران را به‌دیگران نمودن، بهترین راه‌برتری یافتن بردیگرانست. همینطور باید به‌دیگران نشان داد که‌چقدرگناهکارومقصروگمراه‌وفاسدند. مردم را باید به‌جهلشان، به‌فسادشان، به" آگاهبودکاذبشان"، برخودفریبیشان، به" ظلمی که‌به‌نفس خودشان می کنند"به‌گناهکاریشان به‌گمراهیهایشان موءمن ساخت تا احتیاج به‌یک "رهبررهائی بخش "را درخودبیابند.

به" صورت خدا بودن" چه‌اندازه‌اهمیت دارد؟

خدائی که‌خودش را دوست می دارد، همه‌را به‌صورت خودش می سازد، تاهمه همانندیکدیگرباشند. برای آنکه‌به‌آسانی برهمه‌حکومت کرد، باید همه

هما ننده‌مباشند.
با آنکه خداوند (درتورات) همه‌را به‌صورت خودمی سازد، هیچکس همتا و همانندا ونیست چون اوست که همه‌را "می آفریند" (ولو همه‌رابه"صورت خود" بیافریند) هیچکدام از آنها که به‌صورت او آفریده‌شده‌اند، نمی‌توانند بدون آن صورت، خودازسربیافرینند. انسانی که به‌صورت خداست، به‌طور مطلق عقیم از قدرت آفریدن است. از این رونیزهست که درتورات، با آنکه یهوه، انسان را به‌صورت خودمی آفریند، انسان همتا وهمانندخدا نیست. همه مستبدان بندگان خودرا به‌صورت خودمی آفرینند. بهترین نمایش قدرت من، خلق دیگران به‌صورت خودمن است. همه برای اینکه شبیه من هستند، عین ومساوی با همندنه عین ومساوی با من. وقتی همه به‌صورت من بودند می توانم بدانها به‌بهترین وجهی حکومت کنم.
محمدمی انگاشت که چون خدا بی مانندوبی همتاست، پس انسان نمی‌توانند به‌صورت اوباشد. از این رودرقرآن می گویدکه‌خدا انسان را به "بهترین صورت" آفرید (نه به‌صورتی که‌خودش همنداشت). ولی برای حکومت کردن بایدبه‌همه مردم‌یک صورت داد. خداوندمردم‌را برای عبودیتش می آفرینندپس برای ایجادچنین قدرت مطلقی، احتیاج به‌آن داردکه‌به همه مردم‌یک صورت بدهد.
درایده "سرمشق بودن"، رهبر، همه‌را به‌صورت خوددرمی‌آورد، بی آنکه فاصله‌خودرا با آنها ازدست بدهد، تا بهتروآسانتربه‌آنها حکومت کندو قدرت مطلق بدانها بورزد.
من اگربتوانم کسی را شبیه‌وعین خودم‌بسازم، به‌او وبیشترین قدرت را خواهم‌داشت.
پیروی‌کردن ازسرمشق، درهمه‌افکار واطوار وگفتار را زروی رغبت، حکایت از آخرین درجه قدرت سرمشق برپیروان می کند.
عرفا می انگاشتندکه‌وقتی خداوندبه‌خودعشق بورزد، واز این عشق، جهان وانسان را بیافریند، رابطه‌حاکمیت خدا وتابعیت انسان منتفی خواهد شد. ولی برعکس این انتظار، برای آنکه‌قدرت حاکمیت به‌اوج، ودرجه عبودیت به‌قعربرسد، خداوندانسانرا آفریدتاخدارا بشناسدودوست بدارد.
او انسان را آفرید، تا همانطورکه‌او خودرا دوست می داشت، انسان نیزاو

را دوست بدارد. بدینسان "خدا پرستی" نتیجه یک نوع "خودپرستی" بود. خدا دوستی، نتیجه یک خوددوستی بود. خدا درهمه کائنات و از همه کائنات فقط خودش را دوست می دارد و خودش را می پرستد. این خودپرستی، اوج تجلیات یک دیوانه است. این دوستی و محبت و عشق هم، در خدمت تحقق قدرت مطلق است. کسی امرمرا اطاعت می کند که مرا دوست بدارد. من کسی را دوست می دارم که مطیع محض من است.
چنین خدائی اصلاً نمی داند عشق و محبت چیست. عشق و محبت، فقط، به عنوان آلت قدرتش بکار برده می شود.

به جای اینکه دیگری را ملامت کنیم

به جای اینکه ما ضعف یا فساد اخلاقی دیگری را به رخ او بکشیم یا درجامعه از او انتقاد کنیم، بهتر است که در آغاز، خودهمان اخلاق را مورد انتقاد قرار دهیم. کسیکه ضعف یا فساد اخلاقی دیگری را تحقیر می‌کند، یک مشت معیارهای اخلاقی (یک سیستم اخلاقی) را مسلّم می شمارد. چه بسا، آنچه ما به ناحق ضعف دیگری می شمریم، ضعف آن سیستم اخلاقیست که ایده آل جامعه یا عقیده او وست. و اگر ما نمی توانیم از یک سیستم اخلاقی، انتقاد کنیم، علامت قدرت آن اخلاق و ضعف آن فرد نیست، بلکه علامت ضعف فکری ماست.

ساختن انسان طبق یک تعریف یا یک ایده آل

ما که خودرا طبق "ایده آلهای خود"، یا "تعریف های خوداز انسان حقیقی" می سازیم، خودرا ساده می سازیم، یعنی ثروت سوائق و عواطف و افکارخودرا تبدیل به فقرسوائق و عواطف افکارخود می سازیم. هرایده آلی وتعریفی، با همه علّوی که داشته باشد، ساده سازی انسان در واقعیتش می باشد. چه بسا علّویت ها و ایده آلها وکمالها، با فقرانسان خریداری می شوند. ما اگرچه خودرا به صورت ایده آلی درآورده ایم و به خودا عتلاء بخشیده ایم ولی خودرا به عنوان انسان، فقیرنیزساخته ایم. علّویت انسان با ثروت ووسعت انسان رابطه مستقیم ندارد. اخلاق، با خلق امکان علّویت،

متقا رناً ومتلازما" امکا ن فقرا ورا نیزمی آفریند .همیشه‌کما ل ا وبافقیر سا ختنش همرا هست .

چرا حا ضربه‌ا عترا ف به‌ا شتبا ها ت خودنمی شویم

ا نسا ن ، بیش ا زآنکه به‌ا شتبا ها ت خودا قرا رکند ،می کوشدکه‌اشتبا هات خودرا به‌فضیلت ها ی خودتا ٔ ویل کند .ا شتبا ها تی که‌به‌موفقیت ا نجا مید ، به‌عنوا ن قدرت عقلی تا ٔ ویل می شوندوریشه‌ها ی معقو ل پیدا می کنندو نتیجه‌محا سبا ت یکدست عقلی وتا کتیک آ ن ،می شوند .ولی ا شتبا ها تی‌که به‌شکست ا نجا میدوطبعاً به‌تحقیرعقل ما می کشند (یا ا یما ن ما را ا زعقل خودمی کا هندیا ا طمینا ن دیگرا ن را نسبت به‌عقل ما کم‌می کنند)با ید دردا منه‌ها ی دیگر ،جبرا ن گردندوا ین دا منه‌ها معمولا"دا منه‌های،اخلاقی ودینی هستند .

ا شتبا ها ت ما نتیجه‌فضیلت ها وتقوا ها ی ا خلاقی یا دینی ما هستند .نتیجه حسن نیت ما می با شند ،نتیجه خوش با وری ما به‌دیگرا ن وا یما ن ما به خوبی دردیگرا نست .با لاخره‌نتیجه‌خوش بینی ما ا زجها ن وتا ریخ‌وجا معه‌و ...ا ست .

بدینسا ن ا شتبا ها ت ما نه‌تنها قا بل تحملوا غما ض یا فرا موش سا ختنی هستندبلکه‌قا بل تجلیل نیزمی با شند .با لاخره‌ما درا ثرا ین ا شتبا ها ت خودبه‌فطرت ا خلاقی یا دینی خودا یما ن می آ وریم .ما لغزش وا نحراف‌ا زعقل وتجربه‌خودرا برا ی ا قدمیتی که‌به‌معیا رها ی ا خلاق ودین دا ده‌ا یم ،با همه عذا بها یش با شها مت پذیرفته‌ا یم ! ا شتبا ها ت ما ،مقا م‌ا خلاقی ویا دینی ما را با لامی برند .ا گرما ا ین قدرا شتبا ه‌نمی کردیم‌ا ین قدرشرافت ا خلاقی یا دینی ندا شتیم !

دیـــدن عینـــی

ا را ده‌به" آ ن طورکه‌هست دیدن" ،کوششی ا ست برا ی آ نکه ،آ ن طورکه ما به‌طورعا دی می بینیم (یا آ ن طورکه‌تا به‌حا ل به‌طورعا دی دیده‌ا یم)

نبینیم . ما نسبت به آن طورکه به طورعادی می بینیم ،بدبین شده ایم ،و نتیجه می گیریم که پس با یداشیاء ووقایع وروابط را آن طورکه خودشان هستند ،دید .

اما این تلاش ، درواقع فقط تلاشی است برای آنکه آن طورکه " این خودما "می بیند ،تغییربدهیم وبرای "خودی دیگر"که درحال تولداست ولی هنوزشکلی به خودنگرفته است ،امکانات دیدن بازکنیم .هنوزاین خوددیگر ،ازما خیلی فاصله دارد وهنوزما ،منافع وعلائق واغراض آن خود را نمی شناسیم وهنوزمنافع اورا به عنوان " منافع خود"یا "خوددوستی" درنمی یابیم .

ما فقط احساس می کنیم که بدون یک خود (یعنی همان خودی که فعلاً در آن هستیم وآگاهبودی که از منافع وسوائق اوداریم)می بینیم .امامی انگاریم که " بدون خودبه طورکلی " (یعنی عینی)می بینیم .برای آنکه خودی دیگر ،درما متولدوپرورده شود ،بایددرآغازبه شیوه دیگر "ببینیم" .

چون همیشه " شیوه خاص دیدن" است که شخصیت انسان را به وجودمی آورد ومی پرورد .وکسانی که شیوه دیدن خودرا ندارند ، شخصیتی ندارند و معمولا "ایمان به یک تئوری علمی "ویا " تفکرطبق یک دین یا فلسفه یا جهان بینی یا ایدئولوژی "ما را بی شخصیت می سازد ،چون ما فقط"آن طور که آن دین یا فلسفه یا ایدئولوژی یا علم" می خواهد ،می بینیم .وکسیکه به " شیوه خودنمی بیند" ،اساساً نمی بیند .ازاین رونیزهست که "عادت به شیوه دیدیک فلسفه یا علم یا دین یا ایدئولوژی " ،هرانسانی را کور می سازد ،ولی کوری که ایمان دارد که می بیند .

انســان ،بیش ازایده ها وایده آلها یش هست

هرایده یا ایده آلی که ما را اسیرخودساخت ،به نام "حقیقت " خوانده می شودکه یا با فطرت انسان عینیّت دارد (با انسان ازهمان آغازسرشته شده است)یا جوهروجودوضرورت تاریخ است .انسان ،جرئت آنکه خودرا ازحقیقت آزادسازد ندارد .حقیقتی که فطرت من به آن آفریده شده است یا جوهروجودیا قانون وضرورت تاریخ است دیگربا قدرت انسانی قابل

انفکاک از انسان نیست واساسا" انسان حق ندارد که این "رابطه مقدس و انفکاک ناپذیر" را پاره کند. انسان در این صورت فقط مکلّف است که با این حقیقت، با این ایده وایده آل، زندگی کند. از این رو نیز هست که هر ایده یا ایده آلی که می خواهد انسان را اسیر خود سازد، خود را تبدیل به حقیقت فطری در انسان یا حقیقت ضروری تاریخ (قانون ضروری تاریخ) می سازد، تا انسان، هیچگاه به فکر رهائی خود از آن نیفتد و حتی رهائی خود را از آن ایده وایده آل، شر واهریمنی وضد وجود وضد تاریخ وضد انسان بپندارد.

ما حتی از بسیاری از ایده ها وایده آلها، آرزوی آزاد شدن هم نمی کنیم، چون آنها برای ما حقیقت هستند. ما می اندیشیم که فقط باید از باطلها، از شرها، از "آگاهبودهای کاذب"، از اهریمن ها و شیطانها رهائی بیابیم ولی با ید به حقیقت همیشه بسته بمانیم. از این رو نیز هست که همیشه "اسیر وعبد ایده ها وایده آلهای خود" هستیم و می مانیم. از هر ایده ای و ایده آلی، باید روزی برید، چون هر ایده وایده آلی که انسان را اسیر ساخت (سراسر وجود انسان را فرا گرفت) آزادی را از او می گیرد. و هیچ حقیقتی نیست که بدون " شکل ایده "، به ما نزدیک شود. انسان باید همیشه "بیش" از ایده ها وایده آلهای خود باشد تا آزاد باشد.

حتی مفهوم وتصویر " انسان"، که هر فلسفه یا ایدئولوژی یا علمی از آن سخن می گوید، یک " ایده "، بیش نیست و "ما "بیش از آن هستیم. یعنی تعریف وتصویر ما در علوم تربیت وسیاست واقتصاد واجتماع وحقوق نباید ما را فرا گیرد، بلکه ما باید حق داشته باشیم که "وراء هر انسان تعریف وتصویر شده ای " در تربیت ودرسیاست ودر اقتصاد وحقوق برویم.

کسانی که برضد دین هستند

طبق تفکر عرفای ما، کفر ودین از هم انفکاک ناپذیرند. هیچ دینی نیست که کفر نداشته باشد وهیچ کفری نیست که بی دین باشد. ایمان به زلف خدا، کفر است وایمان به روی خدا، دین است ومحبوبه، بی موبی رو نیست. درواقع این سخن، عبارت بندی یک واقعیت انسانی واجتماعی به زبان تشبیهی است که همیشه اعتبار خود را خواهد داشت.

ا زا ین روبا یدبه " آ نا نیکه‌ضددین هستند" آ موخت که‌ضدیت با دین هم ، ا نسا ن را به‌شیوه‌ا ی دیگروبا کیفیتی دیگر ،"دینی "می سا زد ،وچه‌بسا آ نا نیکه‌برضددین هستند ،دیندا را ن خا لص تروعا لی ترند ،ومعمولاآنانیکه " مدعیا ن دین وپا سدا را ن رسمی دین "هستند ،ا زلحا ظ دینی (احساسات وعوا طف ا صیل دینی)نا خا لص تروپست تروکم ظرفیت ترند .مابه‌ا شتبا ه ، آ نا نی را که‌برضد " یک دین خا ص " درتا ریخ هستند ،" ضددین به‌طور کلی "می خوا نیم .مثلا " ضدا سلام" بودن ،هنوز" ضددین " بودن نیست ، با آ نکه‌ا سلام ،خودرا تنها دین می دا ند .ضدیک دین (مثلاضدمسیحیت یا ضد ا سلام . .بودن)بودن ،ضددین بودن نیست ،بلکه‌ضدیک دین ،می توا ندبه مرا تب بیشتر ،مشتا ق یک دین پا کتروعا لیتروپیشرفته‌تربا شد .حتی‌کسی نیزکه " ضدهمه‌ا دیا ن موجوددرتا ریخ"نیزبا شد ،ضددین به‌طورکلی نیسته وا زطرفی ، هیچ ضدی ،نمی توا ندخودش را ا زضدش جدا ومستقل وآ زا د سا زد .ا زا ین رونیزدربهترین دینی ها ،بی دین وضددین فرا وا نست ودر بهترین بی دین ها وضددین ها ،دیندا ری فرا وا نست . (به‌شرط آ نکه‌ما معنا ی دین را محدودبه‌یک دین‌خا ص نسا زیم)وپا سدا را ن هردینی (آ خوندها یش) با یقین می دا نندکه‌بزرگترین خطردینشا ن،ضددین ها (به معنا ی معمولی)نیستند ،بلکه‌آ نها ئی هستندکه‌دین را بیش ا زآ نها جدمی گیرندودین پا کتروعا لیترمی خوا هند .آ نها نمی خوا هنددین را ا ز بین ببرند ،بلکه‌می خوا هندآ ن دین را که‌ا وپا سدا ری می کند ،به‌نفع دینی عا لیتروپا کترجا به‌جا ی سا زند .خطرهردینی،همیشه‌دینی ا ست که "دین ترا زا وست ." پا سدا ردین ،درضددین ،همیشه‌یک پا سدا رمنفی‌دین خودرا می بیند .سوسیا لیسم (فوریه‌وسن سیمون وا وون وهمه‌ا حسا سا ت و عوا طف ا صیل مذهبی را به‌خدمت خودگرفته‌بودند .دروا قع همه‌ا ین جنبش ها ی سوسیا لیستی ،ا صا لت دینی داشتندبا آ نکه‌بعضی ا زآ نها برضد شکل دینی مسیحیت بودند).میا ن " عوا طف وا حسا سا ت عمیقی درا نسا ن" که‌نا مدین دا رند ،با یدبا " شکل تا ریخی دینی خا صی ما نندا سلام‌ویا مسیحیت تفا وت گذا شت .بدین معنی ،جنبش ها ی سوسیا لیسم‌وکمونیسم ، جنبش ها ی کا ملادینی هستند ،چون هما ن عوا طف وا حسا سا ت عمیق رادرخود ا رضاء می کنند " ضدمسیحیت بودنشا ن "یا " ضدا سلام‌بودنشا ن"یا

حتی " ضددین بودنشا ن " ، فقط نشا ن با رزیست که خود " دین خا ص بسیا را صیلی "هستند .

میل به " بهترزیستن " برضدمیل به "زیستن "

میل به " بهترزیستن " نه تنها با میل به " زیستن " (تا ئیدزندگی، زندگی دوستی) فرق دا رد ،بلکه برضدآ ن نیزمی با شد .آ نکه می خوا هد "بهترزندگی کند " ،با " زندگی کردن آ ن طورکه هست ،وتا ئیدزندگی به خودی خود " رضا یت ندا رد .
ا ومی خوا هد "مفهوم خودرا ا ززندگی کردن "و" ا یده آ ل خودرا ا ززیستن" ، برزندگی تحمیل کند .طبعا " زندگی را آ ن طورکه هست "دوست نمی دا رد".
حتی ا ین بیگا نگی با زندگانی عا دی ا ش به حدی می رسدکه "زندگانی"رامنفور می دا ردودشمن زندگا نی می شود .چه بسا ا وحا ضرا ست برا ی "بهترزیستن " ، زندگا نی خودوزندگا نی دیگرا ن را نا بودسا زدوقربا نی کند .زندگا نی کردن ،بی ا رزش ا ست ،فقط " بهترزیستن " ا ست که به زندگی کردن می ا رزد .با ا ین ا رزش دا دن به " بهترزیستن " ،ونفی ا رزش ا زندگانی، ا رزش ا نسا ن برا ی ا وا زبین می رود .ا ونمی دا ندکه "زندگا نی کردن به خودی خود " ، ا رزش خودرا دا ردومیل به زیستن ،حق به ا ونمی دهدکه زندگی کردن را به حدی تحقیربکندکه فقط ا رزش دورریختن وفدا کردن ورها شدن ا زخودرا دا شته با شد .
"بهترزیستن وبه زیستن " ،همیشه ا خلاقی سا ختن وفلسفی سا ختن ودینی سا ختن زندگا نی ا ست .بزیستن ،با یدمفهومی دیگرا ز" خوبی وسعادت " دا دکه نتیجه فلسفه دیگر ،یا دین دیگر ،یا ا یدئولوژی دیگریا فلسفه ا خلاق دیگرا ست .و" خوبی ا ی که زندگا نی کنونی "دا رد ،فا قدا خلاق یا فا قد فلسفه وفا قدا یدئولوژی ا ست .فقط خوبی تا زه ، خوبی ا ست وخوبی کنونی یا کهنه ،بی معنا وبی ا رزش ا ست .ا نسا ن بدون معنا (بدون خوبی) نمی توا ندزندگی بکند .پس همین که زندگی می کند ،علامت آ نست که زندگی کردن را طبق سیستمی که دا رد ،خوب می دا ندیا نا خودآ گا ه به خوبی آ ن ا یما ن دا رد . پس" بهترزیستن " ،زیرا ب ا ین"ا حسا س معنی دا شتن

زندگانی فعلی را می زند".
از این به بعد انسان دیگر نمی تواند زندگی کند. زندگی، عذاب و اضطراب می شود. انسان با زندگانی اش، دشمن می شود. به زیستی، ضد زیستن می شود. در حالیکه به زیستن در آغاز، تاشید زیستن، و "بهتر ساختن همان زندگانی" بود.

شرکت و نظارت

موقعی می شود به مردم اتکاء کرد که مردم بتوانند اتکاء به خود داشته باشند، و موقعی مردم به خود اتکاء دارند که به عقل و تجربه خود ایمان دارند. هیچکس به جاهل و دیوانه و صغیر و ضعیف، اتکاء نمی کند. مردم، موقعی به خود اتکاء دارند که هم در اجراء هم در نظارت، شرکت دارند.
این است که شرکت مردم در سیاست، شرکت دادن عقل و تجربه خود مردم در اجراء و نظارت در امور اجتماعی و سیاسی و حقوقی است. یعنی مردم، موقعی شریکند که هم، همکاری بکنند (هم قدرت اجرائی باشند) و هم، "همفکری" (قدرت مشاوره و داوری) و هم تصحیح ـ کار (براساس تجربه خود، قوانین و موسسات و نهادها و قانون اساسی را تغییر دهند) باشند.
آنها با فکرشان، "نظارت" بر کار و عمل خودشان دارند. کسیکه فقط مسئول محض اجرا ئست (و در اجراء و نحوه اجراء همکاری می کند) تقلیل به برده می یابد. حتی "مشورت در شیوه اجراء"، معنای "نظارت" ندارد. شورائی که فقط در شیوه اجراء یک هدف حق بحث و گفتگو دارد، در آنچه باید شور بکند، شور نمی کند تا شور، شور باشد.
نظارت، چیزی جدا از شرکت در اجراء نیست. نمی شود شریک در عمل و اجراء بود ولی حق نظارت نداشت. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، شراکت مردم را در امور (که همان اجراء باشد) از نظارت علماء دین جدا می سازد، و با وجود این انفکاک، می خواهد اتکاء به مردم داشته باشد.
این را "اتکاء به مردم" نمی گویند. این را سواری دادن به رغبت، می خوانند.

ما احتیاج به افرادسرکش داریم

امروزه از بس مردم، انقلاب را تجلیل کرده و می پرستند و دوای هر دردی می شمارند که "ارزش اعتراض و مقاومت فردی" را که معمولاً عصیان یا سرکشی یا سرپیچی "نامیده می شود، برای تأمین آزادی و تساوی و عدالت، فراموش می سازند. با دادن "حق انقلاب" (آن هم یکبار و به طورنهائی)، حق اعتراض و عصیان فردی را نابود می سازند یا به فراموشی می سپارند.

اعتراض و مقاومت فردی، عملی قهرمانانه تر و عظیم تر از هر انقلابی است (که اعتراض و مقاومت همگانی باشد). چون در انقلاب، همه مردم پشتیبان هم می باشند، و همه تلقین جرئت به یکدیگر می کنند، حتی فضای انقلاب، افراد ترسو و ضعیف را به طور موقت شجاع و گستاخ می سازد، چون ترسویان هم وقتی از پشتیبانی جمع مطمئن شدند، انقلابی می شوند. و وقتی این فضای انقلابی، نیست، همه انقلابگران، به ترس و ضعف نخستین خود باز می گردند. اما اعتراض و مقاومت فردی، فقط بر شجاعت و استقامت و عظمت خود فرد استوار می شود، و در انتظار پشتیبانی دیگران، موقتاً گستاخ نمی شود. این سنت عصیانگری، و سرکشی و سرپیچی را باید در جامعه پرورد. وقتی جامعه ای به اندازه کافی افراد عصیانگر و سرپیچ (به خصوص میان رجال) داشت، هیچگاه احتیاج به انقلاب نخواهد داشت. همیشه یک جامعه نمی تواند انقلاب بکند، اما همیشه افراد می توانند عصیان کنند. روح تملق گری و چاپلوسی، روح عصیان را می کشد. انقلابی که روح تملق را از بین نمی برد، و رشکست می شود. صد نفر در جامعه که جرئت داشته باشند به موقع "نه" بگویند، بیش از یک انقلاب کار می کنند. ملت برای جبران چند نه، باید صدها هزار قربانی بدهد. شیطان، یکبار به خدا "نه" گفت، اگر بعد از آن "نه"، چند نه دیگر گفته می شد، خدا همچنین قدرتی نداشت. نگفتن یک "نه"، سرآغاز پیدایش یک قدرت مطلق می شود.

وارثهای ارض

می گویند مستضعفان، وارث زمین هستند (نه وارث آسمان که فقط به

خدا تعلق دا رد . (خدا دوست ندا ردملک مخصوص خودش را به‌کسی وا گذا رد) پس آنا نیکه‌فعلاً خودرا ما لک زمین می دا نند ،غا صب حقوق مستضعفا ن هستند .بنا برا ین مستضعفا ن حق دا رند ،ملکی که‌حق آنها ست ‌،ا زا ین غا صبا ن بگیرند .وا زآنجا که مستضعفا ن ا مروزکه‌فردا ،ا را ضی را گرفتند ، درا ثرما لکیت آن زمینها ،ا زمقتدرا ن می شوند. پس غا صبا ن دیروز ، مستضعفا ن ا مروزخوا هندشد ،وطبعا " مجدداً حق گرفتن اراضی راازمقتدرا ن کنونی که‌مستضعفا ن قبلی بوده‌ا ندپیدا خوا هندکرد .بدینسا ن غا رتگری ، یک ا صل مدا وم تا ریخی جها نی خوا هدشد .وهمیشه مستضعفی وجودخوا هد دا شت ،که‌ا ین خدا ودینش را بپذیردکه‌پشتیبا ن مستضعفا ن هست .چنین خدا ودینی ،با یددا ئما ا یجا دمستضعف بکند ،تا پیرودا شته‌با شد .بنا بر ا ین مقتدرا ن که‌مطرودین وکفا را مروزی هستند ، پیروا ن‌فردای‌آ ن‌دین وخدا هستند .یک تا جرحسا بگر ،همه مشتریها ی خودرا نگا ه‌می دا ردتا دکا ن ، هیچگا ه‌ا زرونق نیفتد . ا ین دکا ن،ا حتیا ج‌به " مستضعف " دا رد ،پس همیشه‌با یددرجا معه‌ا کثریت مردم ،ضعیف با شندتا با زا ردین وخدا رونق دا شته‌با شد ،چون ا ین خدا ودین فقط برا ی ضعیف ها ست وا گرهمه مردم قوی شدندبا یدبسا طش را برچینند .

پس طرفدا ری ا زضعفا ء ،برا ی قوی سا ختن ضعفا ء نیست .

جرئت تغییردادن

برای آنکه سخت ترین ومقاوم‌ترین واقعیات (مثلاً سازمانها وحقیقتهای ابدی)را تغییرداد، باید درآغاز، ارزش آنها را نزدخودودیگران کاست، یعنی ارزش آنها را تغییرداد. چون همان " ابدیت و مسلّم‌بودن او "خود یک ارزشی است که ما به او داده‌ایم.) ما چیزی راکه ارزش ابدیت وقانون وفطرت به آن داده‌ایم، ازخود، حق وجرئت تغییردادن آنرا می گیریم.
این ارزش حقایق، وسازمانها است که آنها را چنین مقاوم وسخت وتغییر ناپذیرساخته است. ما آنها را نمی توانیم تغییربدهیم، چون ارزشی راکه ما یا جامعه به آنها داده است نمی توانیم تغییربدهیم. ما می توانیم مقدس ترین چیزها را تغییربدهیم، وقتی بتوانیم ارزش آنها رادردرون خود دگرگون سازیم. چیزی، غیرقابل تغییرمی شودکه ارزشی وراء قدرت ما پیدا کند. هرچیزی مقدس شد، حق وقدرت ما را به تغییردادن آن می گیرد. برای یافتن چنین حق وقدرتی باید به یاد آوردکه، انسان، اندازه ایست که ارزش هرچیزبا آن معین می شود.

نادانی، ننگ ندارد

ننگ ازنادانی را نباید درجامعه آنقدرزیاد کردکه هرکسی را برآن دارد که دعوی دانائی کند. آن نادانی که می داند" چه چیزرا نمی داند"، بزرگترین فخررا دارد. وآن دانائی که نمی داندچه چیز را نمی داند، ننگین ترین انسان است. چون غرورا وبه آنچه می داند، سبب آن می شود که دیگرنمی تواند، نادانی های خودرا بشناسدوازاین رو، همه نادانی های خودرا به عنوان دانائی به خودودیگران می نماید. شناختن آنچه ما نمی دانیم، بیشترفخرآمیزاست که شناختن آنچه ما می دانیم.

قابلیت سوختن

ایده‌آلهای ما وقتی شروع به سوختن یا سوزانیدن ما کردند، مرتبا "هیزم برای آن فراهم می آوریم و "همه دنیا" را هیزم می کنیم تا بسوزد. با کشف

یا درک یک ایده‌آل، می توان همه دنیا را سوخت.
ووقتی ایده‌آلهای ما شروع به خاموش شدن کردند، می کوشیم تا می توانیم آب سرد رویش بریزیم تا زودتر خاموش گردد. با کشف دروغ در ایده آل (فریب خوردگی) یا یاءس از تحقق ایده‌آل، می توان دنیا را از حریق نجات داد. اما، وقتی از ایده‌آل های خود ماءیوس می شویم، یا به ایده‌آلهای خود مشکوک وبدبین می شویم (احساس فریب خوردگی از آن می کنیم) که ایده‌آلهای ما به اندازه کافی (یا بیش از اندازه کافی) ما و جامعه ما ودنیای ما را سوزانیده اند.
ایده‌آل، برقابلیت سوختن ما می افزاید. از این روز نیز با کوچکترین آتش زنه‌ای وجرقه‌ای تبدیل به حریق می شویم. از این رو مردم فریبان که به آسانی رهبری انقلابات را تصرف می کنند افزایش قابلیت سوختن مردم را می شناسند و می کوشند که از این ویژگی، تا می توان استفاده ببرند. شعارهای رادیکال، آتش زنه این " قابلیت سوخت " است. ملتی که می خواهد بسوزد، از گرم شدن نفرت دارد. از این رو معتدلها به ندرت می توانند مهار انقلاب را دردست بگیرند. دادن ایده‌آل به ملت، ملت را آماده برای حریق می سازد. ووقتی برای حریق آماده شد، چند اتفاق مختصر ناگهانی، کبریتی است که به این ماده محترقه زده می شود.
برای اینکه ملت با داشتن هر ایده‌آلی تبدیل به ماده محترقه نگردد، باید قدرت شک ورزی کافی داشته باشد تا اندازه‌ای " قابلیت احتراقش" بکاهد و بتواند آنرا کنترل کند.
انسان در جامعه همانقدر که نیاز به ایده‌آل دارد، نیاز به شک ورزی نیز دارد. نیروی شگفت انگیز وسیل آسائی که ایده‌آل رها می سازد باید با قدرت شک ورزی همه ملت، بتوان مهار کرد، وگرنه هر انقلابی به ورشکستگی کامل آن ایده‌آلها کشیده خواهد شد. شک، نمی گذارد که ایده‌آل، عین حقیقت شود. وقتی ایده‌آل ما تبدیل به حقیقت شد، دیگر شک در آن هیچگونه تاءثیری نخواهد داشت. وقتی ایده‌آل تبدیل به "علم" و" حقیقت " و" قانون "و" مشیت الهی " و" ضرورت مطلق تاریخ" و" فطرت انسان" گردید، شک ورزی فقط مایه نفرت است.

گرفتن حقوق ضعفاء

ضعفاء را تا می توانید بستائید، تا حقوقی را که به نام آنها می گیرید، بتوانید به حساب خود بریزید.

ضعیف، نمی تواند وراثت خود را نگاهداری کند

قدرتست که به هر فردی، آزادی می دهد. آن آزادی، آزادی واقعی هست که فرد را در جامعه، قدرتمند سازد. جائی که همه قدرتمند شدند، همه می توانند در سیاست شرکت کنند. در سیاست کسی شریک است که قدرت دارد. جائیکه همه مردم قدرت ندارند، دموکراسی نیست. سیاست، دامنه قدرتست، و شرکت در سیاست، فقط برای آنانیکه قدرت دارند، ممکن می شود. ضعیف را در سیاست، راه نمی دهند، یعنی اورا شریک قدرت نمی سازند. او سهمی از قدرت ندارد که شریک در سیاست بشود.

خدمت به ضعفاء، وکار برای ضعفا کردن، ویاری به ضعفاء دادن، وحکومت برای ضعفاء وبرای طبقه ضعیف ومحروم وزحمتکش، غیر از " قدرتمند ساختن ضعفا وطبقه ضعیف "است.

گفتن اینکه " هرکه ضعیف است، دنیا مال اوست "، یک فریبکاری وامید بخشی کاذبانه است. چون آنکه ضعیف هست، مادامی که ضعیف هست، هیچ چیزی مال او نیست چون چیزی مال من است (متعلق به من است) که بتوانم آنرا نگاهدارم وبا قدرتست که می توان چیزی را نگاه داشت. وکسی که چیزی مال او نیست، نمی تواند از آن چیز، تمتع ببرد. چون، چیزیکه من می خواهم از آن تمتع ببرم، اگر واهمه ونگرانی داشته باشم که در حین تمتع بردن، از من گرفته خواهد شد (یا هر لحظه از آن می ترسم که از من گرفته وچاپیده وغارت خواهد شد) نمی توانم از آن تمتع ببرم. پس تا موقعیکه من ضعیف می مانم، آن چیزی که حتی درتصرف من است، قابل بهره گیری نیست تا من اطمینان داشته باشم که کسی نخواهد توانست آنرا از من سلب کند وبه غارت ببرد واین موقعیست که من به اندازه کافی قدرت داشته باشم. وکسیکه مرا یاری می دهد وامید می دهد (که همه روی زمین از آن من است وبدین وسیله مرا بدنبال خود می کشد) وقتی فردا قدرت بیابم،

رقیب ومخالف من خواهدشد .
با ضعف نمی توان ازدنیا تمتع برد ،وآنکه ضعیف هست ودنبال قدرتمند را ه می افتد (قدرتمندی که ضعیف بدنبالش را ه می افتد ،قدرت فکری و ایده آلی دارد)به امیدواشتیاق وحرص آنکه دنیا را تصرف کند ،تا موقعی که به دنبال آن قدرتمندهست ،ضعیف است وآلت دست اوست .
آنها حق را برای ضعیف می گیرندولی نمی خواهندضعیف را قدرتمند سازند تا مالک حقش بشوند.پس کسیکه حق ضعیف را می گیرد ،چه حقی دارد ؟
آنها حق را برای ضعیف می گیرند ،چون می دانندکه ضعیف نمی تواند حقش را نگاه دارد ودرست به کار ببرد .از این روضعیف ، احتیاج به آنانی داردکه از حقوق او حفاظت ودفاع کنندوبه او بیاموزندکه حق او چیست .
بدین سان مدافعین وگیرندگان حقوق محرومها وزحمتکشان وضعفاء ، بهترین نگهدارا ن وامناء حفظ این حقوق هستند .
طرفداری ازضعفاء وزحمتکشان ومحرومان، کارسودمندیست .

شناختن " مقدارقدرت خود"

مسئله ضعف وقدرت ما ،خودضعف وقدرت نیست ،بلکه سوء استفاده ای است که ما ازضعف یا ازقدرت خودمی کنیم . قدرتمند ،دراثرعدم شناختی که ازکمیت وکیفیت قدرتی که دارد ازبین می رود .او همیشه ،کمترازآن قدرت دارد ،که می انگارد .هرکسی ،موقعی ازقدرت خودسوء استفاده می کند ، کهازمقدارقدرتی که دارد ،استفاده نمی کند ،بلکه می خواهد" ازمقدار قدرتی که می انگاردداردِ" ،استفاده بکند . همینطورضعیف ،غالبا "یا بیشترازضعفی که داردیا کمترازضعفی که درواقع دارد ،ازآن استفاده می کند .ضعف ، تا موقعی که ما مقداروکیفیتش را دقیقا" بشناسیم ،سبب شکست ما نخواهدشد . برعکس ضعیف ،دراثرشناختی که می تواندازکمیت وکیفیت ضعف خودداشته باشد ،می تواندپیروزگرددوتمتع ببرد .
ازطرفی قدرتمند ، دراثرهمان " انگاشت غلط ازقدرتش " ،نمی تواند ضعف هایش را بشناسدوضعف های خودرا ناچیزتروبی اهمیت ترازآن می شمارد که هست .

برای فیروزی بردشمن قدرتمند ،شناخت آن ضعفها لازمست که او درخـــود نادیده می گیردویا بی اهمیت می شمارد .با ضعفی نیست که نتوان شد .قدرت همیشه دیدقدرتمندرا درشناخت حدقدرتش ، کورمی سازد .برعکس ضعف ،دیدضعیف را برای شناخت حدضعفش ، بینا می سازد .

غنیمت شمردن تصادفـــات

درجریانات تاریخی ،برای رسیدن به‌بعضی هدفهای سیاسی واجتماعی، احتیاج به‌یک یا چند" تصادف موافق ومناسب " هست تا برنامه‌ریـــزی ومحاسبات روی ضروریات .

استعدادغنیمت شمردن یک فرصت" دریک تصادف ،استعدادیست کـــه سیاستمدارمعمولی،که‌فقط روی جریانات عادی اجتماعی می تواندبرنامه ریزی کندوخط مشی خودرا معین سازد ،ندارد .
نبوغ یک حکومت مدار ،همان شامه "تصادف یاب وفرصت شناس "اوست . اوهمیشه‌درهرواقعه‌ای ، "آنچه‌درآن واقعه‌تصادف یکباره‌وتکرارنشدنی" است ،می بیند ،ولی سیاستمدارعادی، همیشه‌درهرواقعه‌ای ،آنچه‌ضروری وعادی وتکراری (علت ومعلولی) ومشابه‌باواقعیات دیگراســـــت می بیندوحساب برپایه‌این تشابهات وقاعده‌ها وروشهاست .
اومنکرتصادف درهرواقعه‌ای می شود ،چون اگرآن را نپذیرد ،حس اعتماد به‌نفس خودرااز دست می دهد .از این روحکومت مدار ،درتصادفی که‌درهـر واقعه‌ای هست (یکبارگی وبی نظیربودن)علیرغم انتظارهمه‌سیاستمداران، استفاده می برد .اوبا استفاده از این عناصرتصادفی (بی نظیـــر)هـر واقعه‌ای ،منطق وخط مشی سیاستمداران را متزلزل می سازد ،چـــون سیاستمدارعادی، نمی تواند این عناصرتصادفی را درواقعه‌بشناســـدو اگربشناسدبه‌آن بدبین ومشکوک است .

بادانستن قوانین تاریخ بتنهائی،نمی توان تاریخ را تغییرداد بلکـــه باحس غنیمت شماری تصادف بی نظیردرهرواقعه‌ای .

تا وقتی، قدرت عقلی و معرفتی انسان، استقلال ندارد (یا نقش اول را درزندگی او بازی نمی کند) ارزشهای اخلاقی مطلوب خودرا درتصویر یک انسان که سرمشق و مثال اعلاونمونه تقلیدمی شود (ماننديک قهرمان یا پیغامبریا رهبریا ...مانندا سکندرونا پلئون و محمدولنین وچه‌گواراو...) مجسم می سازدو احساس می کند.

ارزشهای اخلاقی اودریک شخص انسانی، وحدت وتجسم پیدا می کنند. از این رونیزهست که این شخص، روزبروزاعتلاء می یابد، چون دراعتلاء آن شخص (رهبریا پیغامبریا قهرمان) ارزشهای اخلاقی مطلوب آنها اعتلاء پیدا می کند.

پیدایش "ایده‌آل"، موقعیست که اخلاق انتزاعی ویا اخلاق عقلی (برپایه ایده‌ها) درجامعه رشدکندوجای اخلاق تصویری را بگیرد. وحدت چنین اخلاقی، دروحدت وهم آهنگی ایده ها وایده‌آلها ست. معیار اخلاق، یک دستگاه (سیستم) فکری وفلسفی وجهان بینی وایدئولوژیست که انسجام عقلی ومنطقی میان ایده‌ها وایده‌آلها را تحقق می دهدبه یک انسان. دراین صورت ما از یک فردرهبریا سرمشق یا مرجع تقلید، پیروی نمی‌کنیم بلکه از یک سیستم‌فکری وانتزاعی وایده‌آلی.

تا ایده‌آلها وایده‌ها درانسان، برترین قدرت درونسوی اونشده‌اند، کشش وکشمکش میان اخلاق تصویری واخلاق انتزاعی باقی می ماند. ازاین رونیزهست که برغالب مردم‌هنوزایده‌آلها وایده‌ها حکومت نمی کندوبه‌طور ناگزیرونا خودآگاهانه نمی توانندایده‌ها وایده‌آلهای خودرا به‌طور خالص تحمل کنند. بدین سان ایده‌آلها وایده‌های خودرا با سرعت، بایک فردعینیت می دهندتا برای آنها محسوس وقابل تجسم باشد.

ایده‌آلهای آنها تا به‌شکل مثال اعلاء یا سرمشق یارهبردرنیاید، جنباننده وهیجان انگیزوبسیج سازنده‌نمی گردد. ایده‌آلها وایده‌های آنها، آنها را به‌سوی یافتن یک فردمی رانند. آنها درواقع ازاخلاق انتزاعی وعقلی خودمی گریزند. آنها هنوزنمی توانندبا عقل وایده‌وایده‌آل، زندگی کنند. احتیاج آنها به‌رهبروسرمشق واسوه‌حسنه‌ومثال اعلی، نشان آنست که هنوزقدرت عقلی ومعرفتی آنها به‌اندازه‌کافی رشدنکرده‌است‌و

اخلاق آنها هنوز تابع ومقهور " قدرت خیال یا تصور "آنها ست .
هنوز انسان را باید برای آنها "تصویر" کردنه "تعریف" ،هنوز باید پیش آنها یک مدل ، یک نمونه ،یک سرمشق گذاشت تا تماشا کنند نه یک مشت ایده وایده آل انتزاعی .
آنها می خواهند خود را در تماشیش ، به صورت سرمشق یا رهبر یا مدل اصلی درآورند .
مسئله آنها ،مسئله شناختن خودو شناختن رهبر خود نیست .فعالیت هنری (صورت گری خود طبق صورت)آنها که کمال را در رونوشت برداری از یک اصل می دانند ،آنها را از فعالیت عقلی در اخلاق باز می دارد .
وقتی که فعالیت عقلی در اخلاق نفوذ یافت ونقش اول را بازی کرد،او درپی یافتن ایده آل می رود نه دنبال یافتن سرمشق ورهبر ومدل.هیچ رهبری یا سرمشقی یا مدلی ،برای او عینیت با یک ایده یا ایده آل ندارد ، بلکه می تواند فقط جزئی یا بهره ائی از آن ایده آل را در اعمال وافکار وگفتار خود بنماید .هنروتصویر ،نمی تواند خلوص ایده آلهای اخلاقی را بنمایاند .تساوی رهبر با ایده آل (خدا مساویست با صورت مطلوب انسانی) در اخلاق تصویری است نه در اخلاق انتزاعی عقلی .هیچ رهبری عین ایده آل نیست .از این رواز هر رهبری وسرمشقی وپیشر وپیشوائی می توان انتقاد کرد .
اخلاقهائی که براساس سرمشق ورهبرو مثال اعلی ،پیدایش یافته اند با اخلاقهائی که براساس ایده ها وایده آلها پیدایش می یابند ،با هم فرق فراوان دارند .
دین ،همیشه برپایه " اخلاق تصویری "استوار است .مبارزه با دین موقعی موفقیت آمیز است که بتوان یک " اخلاق انتزاعی وعقلی "یا چندین اخلاق استوار بر عقل را در جامعه رواج داد .
کارآئی یک اخلاق عقلی در جامعه ،سلاح قاطعتر وبرآتر علیه دین است تا نشر کتابهای فراوان برضد اصول دین یا انتقاد از تئولوژی آن دین .

مقدس ساختن یک اخلاق

تبدیل یک اخلاق به دین ،آن اخلاق را مقدس می سازد. تقدیس ،بستگی وتعهدبه آن اخلاق را ،تکلیفی سرباز نازدنی می سازد. دین ضامن اجراء آن اخلاق می شود. ولی باکارآترکردن یک اخلاق ، آن اخلاق را نیزبه نام " تنها اخلاق " ،ثابت وابدی می سازدبدین سان امکان رشدوتحول و تنوع راازاخلاق می گیرد ، وتنگ نظری وتعصب اخلاقی پدیدمی آورد. دراثر همین دعوی " تنها اخلاق حقیقی بودن " ، طبعا هراخلاق دیگری رابه نام بی اخلاقی وضداخلاق بودن،مطرودومنفورمی سازد.

مقدس ساختن یک اخلاق دریک دین ، ولوآنکه اجراء آن اخلاق رابهتر تضمین کند ،امادراثر" ثابت شدن وتحول ناپذیرساختنش " ،آن اخلاق، می میردویاتبدیل به سنگ می شودومردم نسلها وقرنها ،نعش آن اخلاق را به دوش می کشند.

حکومت یک اخلاقِ مرده ،سبب سرکوبی وخفقان اخلاق زنده می گردد. این اخلاق زنده ،حقانیت آشکارابودن راندارد، تارشدکندوآن اخلاق مرده ، تنهااخلاق معتبروحاکم می ماند. اخلاق مرده ،همیشه درتاریخ بااستبداد حکومت کرده است .

بزرگترین آزادی ، نفی استبدادیک اخلاقست. اخلاق راباید ازدین آزاد ساخت تابیشتروبهتررشدکند. تاوقتی که اخلاق اسیردین می ماند ،واخلاق مسئله ایست که فقط علماء دین به آن می پردازند ،ما امکان آزادی نخواهیم داشت .

برای جدائی حکومت ازدین باید حکومت راجداازِ" اخلاق دینی "ساخت ، تااخلاقی دیگرپیدایش یابدیارشدکندکه حکومت بتواندبرآن استواربا شد . این دین وعلماء دین نیستندکه حق انحصاری برای تعیین اخلاق دارند ، این حق همه مردمست. آزادی اخلاق ،بی اخلاقی نیست ،بلکه داشتن امکان برای پیدایش وآفرینش اخلاقهای دیگراست .

تاریخی که تابع یک فلسفه است

برای فهم وتاءویل تاریخ،تاریخنگاربا ید" قدرت تفکر فلسفی "داشته

باشد، تا بتواند پدیده های نزدیک به هم را با یافتن یا وضع "مقولات و مفاهیم متناسب با آن رخداده ها" از هم جدا سازد، نه آنکه تابع یک سیستم فلسفی (یا معتاد به اندیشیدن به طبق یک سیستم فلسفی) باشد.

چون، قدرت تفکر فلسفی، می تواند مفاهیم و مقولاتی متناسب و فراخور یک مشت پدیده بیابد تا آنها را از هم متمایز سازد، درحالیکه تابعیت از یک سیستم فلسفی، سبب می شود که پدیده های تاریخ را گرد مقولات و مفاهیم و اصطلاحات همان فلسفه خاص جمع کند.

با این کار، تاریخ، تائید آن فلسفه را می کند. ما تاریخ را نمی فهمیم بلکه از طریق آن تاریخ، آن فلسفه را بهتر می فهمیم. بدین ترتیب، دنیا و بشریت و تحولات، تابع یک فلسفه می گردد. انسان و اجتماع و تاریخ را طبق آن فلسفه به وجود آورده اند.

درک و تاءویل تاریخ درهمه ابعادش، با هیچکدام از فلسفه ها به تنهائی ممکن نیست. اما برای آنکه ما نمی توانیم تاریخ را درهمه ابعادش با یک فلسفه تاءویل کنیم، دلیل نمی شود که از تاءویل تاریخ از " دیدگاه یک فلسفه " صرفنظر کنیم.

هیچ واقعیتی را نمی توان درهمه ابعادش، با یک تئوری علمی یا سیستم فلسفی تاءویل کرد.

قدرت تفکر فلسفی، غیر از " قدرت تاءویل تاریخ از دیدگاه یک سیستم فلسفی " است. چه بسا کسانی که تابع یک سیستم فلسفی هستند، قدرت تفکر فلسفی ندارند. چون اگر قدرت تفکر فلسفی داشتند، تابع یک سیستم فلسفی نمی شدند.

بی ارزش ترین تاءویل های تاریخ، تاءویلهائیست که طبق یک سیستم اخلاقی شده است. (مثلا "سراسر تاریخ، جریانیست به سوی یک کمال اخلاقی).

قدرت ها و پدیده ها وجریانات تاریخ را می توان با میزان خوب و بد، مدح وذم کرد اما نمی توان شناخت. به خصوص با یک سیستم اخلاقی درک یک مقطع از تاریخ که آن سیستم اخلاقی، به کلی غریب و بیگانه است. بیش از آنکه با سیستم اخلاقی خود، دوره های دیگر تاریخ را داوری کنیم، بهتر است کشف کنیم که در آن دوره، طبقات مختلف مردم در آن جامعه، طبق چه موازین اخلاقی می زیسته اند و، چه تفاوتی میان " واقعیت اخلاقی " و

"ایده‌آلهای اخلاقیشان" بوده است.

کسی کاربی معنا نمی کند

ما به‌هرچیزی وپدیده‌ای ورابطه‌ای که‌روبروشدیم،به‌آن معنائی می دهیم،یا یقین داریم که‌معنائی درآن وجوددارد.
"معنا داشتن"، چیزی جزاین نیست که‌این پدیده‌یا رابطه،درتصویری که‌ما ازندگی وجهان رسم می کنیم یا داریم (یا درسیستم فکری که‌ما ازندگی وجهان داریم)جائی خاص دارد.ولی وقتیکه‌ما به‌تصویری که ازجهان وزندگی داریم (درسیستم فکریمان،دردینمان،...) شک ورزیدیم ویا نسبت به‌آن بدبین شدیم،آن چیزیا رابطه‌یا پدیده،معنای خودرا ناگهان ازدست می دهد.
هرعمل ما (رابطه‌عملمان با جامعه،وحتی با خودمان)باید" معنائی " برایمان داشته‌باشد،تا آن عمل را انجام بدهیم.ازاین روهست که‌هر کسی،یا خودش می تواندبه‌آن عمل،معنائی بدهد(یعنی تصویری‌ازجهان برای خودبیافریند)یا دراثرضعفش،باوردارد‌که‌دراین عمل معنائی هست،بدینسان به‌قدرتی دیگر،به‌فردی دیگر،به‌جامعه،به‌طبقه،خلق آن معنا را می سپارد(یا کشف آن معنا را احاله‌می دهد).
ازجمله‌این روابط،" رابطه‌کاربا محصولش" می باشدکه‌انسان امروزه با آن روبروست.چون " رابطه‌کاربا محصولش وقیمتش "،بیش ازآنکه‌یک "رابطه‌عینی اقتصادی باشد،یک رابطه" معنائی "است.ومارکس در بیان " رابطه‌کاربا محصولش "،یک رابطه‌اقتصادی را مشخص نمی سازد، بلکه‌با این رابطه،"مقام ممتازکارگرصنعتی " را مشخص ومعین ومحسوس می سازد.کارگرصنعتی که‌کارش با ماشین (دراثریکنواختی و تکراروفقدان خلاقیت) کمترین ارزش واهمیت را دارد،کارش فاقدهر معنائی می شود.کاربایددرمرحله اول معنا داشته‌باشدنه‌قیمت.مارکس دررابطه کاروقیمتش،بیش ازیک رابطه‌عینی اقتصادی بیان می کند.
مارکس دراین رابطه‌نشان می دهدکه‌اساسا" ارزش اخلاقی وقیمت‌اقتصادی محصول،هردوبه‌طورانحصاری ازهمین کارعقیم،سرچشمه‌می گیرد..محصول

این کارعقیم اورا " تولید" می نامد. (پرودوکسیون). برای اینکه بفهمیم این کلمه درذهن مارکس تداعی چه معنائی را می کندخوب است یک جمله از هگل آورده بشود.

هگل درسخنرانی هایش درباره " فلسفه دین "جلداول صفحه ۱۸(مجموعه آثار، چاپ سورکامپ)می گویدکه انسان وقتیکه او " از آنچه هست "شروع می کند، آنچه او پیش خودمی یابد... آنچه او از این پیش یافته (آنچه هست)درمعرفتش ودراراده اش درمی یابد، (از این ببعد)شیئی متعلق به اوست، کارمتعلق به اوست واو این آگاهبودرادارد که او هست که آنرا " تولید" می کند". پایان جمله.

با این زمینه فکری ولغوی ومفهومی است که کارگرآگاهبوداین را داردکه " نیروومعرفت واراده تولیدکننده است"ومارکس باچنین مفهومی از"تولید" هست که، کارگررا به مقام برگزیدگی تاریخی وبرتری اجتماعی وسیاسی می رساندوکاربه او امتیازتاریخی ورسالت تاریخی وامتیازاجتماعی می دهد.

درک وتجربه این " معنای کار"است (کاری که بزرگترین نقش تاریخی انسان رادارد وبزرگترین امتیازاجتماعی - تاریخی به انسان می دهد) که به او، قدرت مبارزات سیاسی می دهد.

همانطورکه دراسلام، موء من ، عمل خودراکه ایمان آوردن به خدا واراده اش باشد، نخستین عمل دنیا وعملی می داندکه سبب برتری او وبرهمه کیهان می شودوفلک وماه وخورشیدنیزازتعهدچنین کاری سربازمی زنند. او وبا ایمان آوردنش، یا باقبول امانت خداکه تعهداجرای اراده اوست، یک کارکیهانی انجام می دهد. با تفسیری که مارکس ازکارکارگرصنعتی‌می‌کند، درعمل خود (درکارخود) سرچشمه همه ارزشها وقیمتها وتولیدات وبالاخره فرهنگ وسیاست وحقوق وفلسفه وهنرمی بیند. بدینسان کارکارگرصنعتی، برضدواقعیتش که کاملا"عقیم وعقیم کننده است، بزرگترین واصیل ترین معنای تاریخواجتماعوسیاست وعلم‌وتفکرمی گردد.

این مهم‌نیست که‌با این ادعا به‌کارگران بزرگترین دروغ گفته‌شده‌باشد، این مهم‌است که‌کارگربه این حرف ایمان بیاوردکارگراین‌حرف رابپذیرد ودراواثرکند، چون دراین پذیرفتن، بزرگترین ایمان خلق می شودوبا

این ایمان، سرچشمه‌نیروی همه‌انقلابات جهان کنونی گشوده می شود. هیچ کارگری دیگرحاضربه‌پذیرفتن این واقعیت نیست که‌کار ماشینی، عقیم ترین کار وعقیم ترین عملست ونه‌تنها تولیدی نیست بلکه‌اولین کارش ونقشش آنست که‌خودکارگررا عقیم می سازد. ولی کارگرنمی تواند بدون این دروغ دیگرزندگی کند.

آیا کسی که‌حقیقت می گوید، حق هست؟

ما می انگاریم‌که‌فقط کسی حقیقت می گویدکه‌حقیقت را دارد یا خودش حق یا حقیقت هست. بنابراین تساوی، هرکسی که‌به‌ما حقیقت گفت، اورا عین حقیقت می شماریم.

ولی چنین تساوی، یک خرافه‌نااستوارماست. دروغگوهم، حقیقت می گوید. فقط برای دروغگو، حقیقت یک آلت است. ازاین گذشته‌کسی نیزهست که نادانسته، حقیقتی می گوید. ازاین گذشته‌می توان همیشه‌حقیقت گفته بدون آنکه‌حق وحقیقت بود.

ازاین گذشته، کسیکه‌حقیقت را می گوید، حقیقت مال اونمی شود (متعلق به‌اونمی شود).

اساساً، حقیقت مال هیچکس نیست. کسیکه‌حقیقت را می گویدیا دفاع از حقیقت می کند، حقیقت ازاونیست (ملک اونیست) واوبا آن حقیقت، عینیت دائمی ندارد تا مادراثرایمان به‌گفته‌او، به‌خوداوهم‌ایمان بیاوریم. مافقط به "هرچه‌حقیقت است" ایمان می آوریم، ولوهرکسی هزارحقیقت بگویدما حرف هزارویکمش رانیزباشک خواهیم پذیرفت و خواهیم سنجید. حقیقت نیزملک انحصاری واساساً ملک کسی نمی شودکه همیشه‌ازآن دفاع می کندوهمیشه‌خودرابا آن عینیت می دهد. مابا دفاع ازحقیقت، حق مالکیت به‌حقیقت را بدست نمی‌آوریم.

آزادکردن عقل ازاراده‌وعاطفه‌وسائقه

برای آنکه‌آزادتربیندیشیم، بایدازرابطه‌میان عقل و"اراده‌وسائقه

وعاطفه" خودتامی توانیم بکاهیم یا اساسا" رابطه میان آنها را بکلی قطع کنیم، تا عقل درتلاشش، کاملاً آزادبشود. ازطرفی برای آنکه بهتر عمل کنیم، باید رابطه میان عقل با اراده وعواطف وسوائق را محکمتر ونزدیکتر سازیم. تا آنچه می اندیشیم به اندازه کافی پشتیوانه ازسوائق وعواطف واراده داشته باشد تا آنرا تحقق بدهند.
با چنین رابطه ای است که اراده وعواطف وسوائق ما مانع ازآن می شوند که دست به "اندیشه های عملی ناشدنی "بزنیم. اما چنین عقلی، درمحدوده امکاناتی که اراده وعواطف وسوائق دراختیارش می گذارند، گرفتاراست. ولی عقل می تواند، ماوراء این محدوده خودرا بگستراند. ازاین روباید خودرا ازاراده وسوائق وعواطف آزادسازد. ولی کسیکه آزادمی اندیشد، عواطف وسوائق واراده اش برای تحقق ایده هایش نارسا وکم توان هستند.

رهبرفکری یا رهبرتفکر

یکی درتاریخ واجتماع رهبرتفکرمردم می شودودیگری رهبرافکارمردم می گردد.
متفکری که رهبرتفکرمی گردد، با متفکری که رهبرافکارمردم می شودفرق فراوان دارد.
ما می توانیم همه افکاررهبرتفکررا ردونفی وانتقادکنیم ولی علیرغم نفی وردهمه افکارش، شیوه تفکرش وانگیزانندگی اش به تفکر، به جای می ماند. نفی وردوانتقادافکارش (محتویات فلسفه اش) هیچ تغییری در کیفیت وکمیت انگیزانندگی دیگران به تفکرنمی دهد.
هرچه محتویات افکارش به دورانداخته می شودیا برآن غلبه کرده می شود، شیوه افکارش، خالص تروجالب ترمی گردد. ولی متفکری که افکارش، مردم را رهبری می کند، می کوشدکه افکارخودراحقایق مسلم وابدی وتغییرناپذیرومقدس سازد. متفکری که می خواهد، افکارش، مردم را راهنمائی کند، ازافکارش، حقایق می سازد. طردونفی وردهرفکری ازاو، نفی سراسر افکاراووخوداوست. اوهیچکسی را یاری نمی دهدتا خودسرچشمه تفکرمستقل گردد.

من در آنچه شک می کنم (یا حق وقدرت شک کردن در آن دارم)، آن چیز برایم تبدیل به "یک فکر" شده است و دیگر حقیقت نیست.
شک می توان فقط در یک اندیشه کرد. در حقیقت، نمی توان شک کرد. در حقیقت، قدرت درونسو برای شک کردن به آن نیست تا چه رسد به حق برونسوی (عینی) اجتماعی و حقوقی.
بنابراین هرچه حالت ایمان به یک گفته کاسته شود، به فکر، نزدیکتر می شود و طبعا "حق وقدرت شک ورزی ما به آن افزوده می شود.
ما در واقعیت هیچگاه با فکر خالص روبرو نیستیم. چون در یک فکر خالص، ما هم حق شک ورزی و هم قدرت شک ورزی خود را کاملاً درمی یابیم. گرفتاری تفکر در همین است که هیچگاه با افکار خالص سروکار ندارد و حتی بهترین افکار ما، گفته هائی هستند که از حداقل از ایمان و اعتقاد بهره ورند. ولو این ایمان، ملایم و خفیف و نامرئی بوده باشد. درست شک ورزی، با همین "ایمان های ملایم و خفیف و نامرئی و ناخودآگاه" روبرو می شود. معمولاً، کشف و به آگاهبود آوردن و نمودار ساختن همین ایمان ناچیز، بسیار مشگل می باشد. مسئله تفکر در اوج موقعی شروع می شود که ما به دنبال مخفی ترین و نامحسوس ترین ایمان خود به افکاری بگردیم، در حالی که آگاهبودانه، منکر وجود چنین ایمانها و اعتقادهائی می شویم. یک ایمان بزرگ را به آسانی می توان شناخت و به سختی می توان متزلزل ساخت. یک ایمان و اعتقاد کوچک را بی نهایت مشکل می توان کشف کرد، با وجود آنکه بی نهایت آسان می توان متزلزل ساخت.
ولی تزلزل چنین افکاری، ما را تکان نمی دهد، چون تزلزل اعتقادات بزرگ است که انسان را در تمامیتش تکان می دهند. وجود ما برای تزلزل ایمانهای خرد، حساسیت ندارد.
از این رو اعتقادات خرد ما، متزلزل می شوند ما به جای می مانند. ما از اعتقادات خرد خود بندرت دست می کشیم. قدرت بقای اعتقادات خرد، بیشتر از اعتقادات بزرگ است که سراسر انسان را فرا می گیرند.

چه افکاری برما قدرت بیشتردارند؟

برای شک ورزیدن به یک فکر، باید به آن فکر آگاهی داشت و از وجودش وتاءثیرش آگاه بود. همین آگاهی ما از یک فکر ووجودتاءثیراتش، نشان " قدرت ما بر آن فکر" هست.

شدت بستگی وتابعیت ما از یک فکر، تابع "درجه عدم آگاهبودما از آن فکر" است. هرچه آن فکر، ناآگاهبودانه‌تر است، وما قدرت محسوس ساختن ومرئی ساختن آنرا نداریم، وهرچه قدرتهای عاطفی ما را به آن پابندترمی‌سازند، نامعلوم‌تروتاریکترند. یعنی دردسترس " گازانبر معرفت ما قرار نمی گیرند، برما قدرت بیشتردارند.

یک فکر موقعی قدرتش برما محدودومشخص می شودکه شناخته شود. افکاری که باگازانبرمعرفت ما گرفته نشده‌اند، درما تاءثیرات ونفوذ غیرقابل کنترل دارند. ریختن افکاردرروان‌خود، ریختن مشتی (انبوهی) قوای بی بندوبارومهارنا شده درخوداست.

برای آنکه قدرت شروع تفکرتازه‌ای داشته باشیم، بایدقدرت گسستن از بعضی ازاین افکارنا خودآگاه یا بی مهاررا داشته باشیم که قدرتی بیش از آن بروجودما دارندکه ما می انگاریم. کسیکه فلسفه ندارد، محکوم فلسفه ها ئیست که بی خبرازاو، وجوداورا فراگرفته‌اند.

با زلزله انداختن درکوههای سربه‌آسمان کشیده فکرنیست که تفکرشروع می شود. بلکه با گسستن ازافکارنا مرئی ونا محسوس ونا خودآگاه ما هستند، که تفکرتازه آغاز می گردد.

این افکار، قدرتی شگفت انگیزبرما دارند، چون ما با آلتها وروشهای معمولی معرفت خودبدانها دسترسی نداریم. ما نمی توانیم این افکار را متزلزل سازیم. ما نمی توانیم به این افکارشک بورزیم. ما حتی نمی‌دانیم که به آنها ایمان داریم. ما نمی توانیم درمقابل آنها طغیان کنیم.

ابدیت، درنقطه‌ای اززمان ومکان پیدایش می یابد

یک فکریا دستگاه فکری، پیدایشش یک نقطه‌تاریخی دارد، یعنی دریک نقطه‌زمانی ومکانی (جغرافیائی) واجتماعیست. پیدایش این فکردر

این نقطه تاریخی وجغرافیائی واجتماعی،دلیل محدودیت تاءثیرونفوذ آن فکر ،به آن نقطه وجا وجامعه نیست .
یک فکر ،هیچگاه در" نقطه زمانی ومکانی پیدایشش "،زندانی نمی شود ودرآن نقطه محصورومحدودنمی ماند .وعلیرغم شکل واصطلاحات ومفاهیمی که بسته به زمان ومکان وجامعه محدودش هست ،ابدی می شود .یک فکر ،بعد ازپیدایش تاریخی اش ،همیشه دراین تضادمیان" عناصرمحدودتاریخی و اجتماعی وجغرافیائی "و" عناصرابدی ونامحدودوعمومیتش "زندگی می کند .وقتی ما به عمومیت وابدیتش نزدیک می شویم ،تنگنای تاریخیش نامحسوس می گرددووقتی به ریشه های تاریخیش نزدیکترمی گردیم ، عمومیت وابدیتش ، تاریک وغیردقیق ونامحسوس ونا شناختنی‌می‌گردد .
ابدیت وعمومیتی که بدون یک نقطه اززمان ومکان نمی توانست به وجود بیایدوهمیشه این نقطه اززمان ومکان، اعتبارواروزش ابدی وعمومی اش را می تواندخدشه دارسازد .
آنچه تاریخی است ،آن چیزی نیست که ارزشش محدودبه همان نقطه اززمان ومکان است که پیدایش یافته است .هرواقعه تاریخی،علیرغم شکلی که درزمان پیدایشش به خودگرفته ،شامل ابدیت وعمومیتی است که درهر زمانی ومکانی دیگرارزش خودراخواهدداشت .
یک فکر ،یا عمل یا واقعه تاریخی،درقبرزمان ومکانش دفن نمی شود ، بلکه علیرغم قالب زمان ومکانش ،همیشه زنده خواهدماندویا همیشه امکان رستاخیزخواهدداشت .مقاطع تاریخ یک ملت می توانندازسربازگردند وزنده شوند .تاریخ نگاری که دریک واقعه یا عمل یا واقعه ،فقط همان قوالب واشکال بسته به زمان ومکان محدودرا می بیند ،تاریخ برایش یک قبرستان است .تاریخ نگاری که درهرواقعه یا عمل یا فکری ،علیرغم پیدایش محدودزمانی ومکانیش ،سرچشمه یک قدرت ابدی وعمومی‌می‌بیند ، تاریخ برایش زهدان حال وآینده است .
درزهدان هرواقعه یا عمل یا فکر ،نطفه ای ازابدیت وعمومیت گذارده شده است .

آنکه می اندیشد، معلم ندارد

ازلحظه ای که من شروع به اندیشیدن می کنم، هرمعرفتی، فقط به اعتباری که من به او می دهم، " هست "، وبه اعتباری که من به او ندهم، معرفت نیست .

" اندیشیدن درباره معرفتی که به من عرضه می شود یا به من داده شده است"، " آموختن " آن معرفت ویا دگرفتن آن، معرفت نیست .

دراندیشیدن، هیچگونه معرفتی که من ازگذشته دارم یا درحال به من عرضه می شود، معرفت نیست و معرفت نمی تواند باشد مگرآنکه " مرجعیت فکری خودمن " آنرا ازنو بپذیرد. بعدازاین لحظه، هرچیزی ومعرفتی وسنتی که اندیشه من با روش اندیشیدنش آنرا سنجیده و داوری کرد و تصحیح کرد و تغییرداد، بعدازاین جریان، نام معرفت خواهد داشت. من ازدیگری، معرفت را " نمی آموزم". هیچکسی برای من (که می اندیشم) وجود ندارد که به من معرفت را " بیاموزد". معرفت ازاین ببعد، یاد گرفتنی وآموختنی نیست، بلکه ازخود، اندیشیدنی است. برای آنکه می اندیشد، هیچ آموزگاری وجود ندارد. آموزگار، مرجعی است که معرفت را دارد، ومن به آن ایمان یا اعتماد دارم که او معرفت را دارد ومن می توانم ازآن معرفت را بیاموزم ویا دبگیرم واو می تواند آن معرفتی را که دارد، به دیگران ازجمله من انتقال بدهد. معرفت، قابل انتقال است .

ولی اندیشنده، هیچگاه معلمی پیدا نخواهد کرد وهرگز درپی یافتن معلم نیست. برای او هیچکسی درگیتی، نه معلم بوده است، نه معلم هست، نه معلم خواهد بود .

او هیچگاه به کسی نمی آموزاند واز هیچکسی نمی آموزد. نه آموزنده است نه آموزگار. اندیشه هایش را به دیگران " تعلیم وتدریس " نمی کند. اندیشه هایش را به دیگران یاد نمی دهد. اندیشه هایش را تبدیل به " حقیقت " نمی کند. کسیکه اندیشه هایش را تبدیل به حقیقت می کند، خودرا ازاندیشیدن بازمی دارد. درلحظه ای که انسان معلم ومبلغ و دعوت کننده به حقیقت یا علم خودشد، حق وقدرت به اندیشیدن را ازدست می دهد .

او هرآموخته (آنچه را دیگران ازگذشته وحال به او سپرده اند= پیش

سپردگا ن) را با یدوا بیا ندیشدتا ما هیت آموختگی را ا زآ ن بگیرد ،تا مرجعیت وقدرت را ا زآ ن بسترد .
ا ودرا ین جریا ن،هرنوع مرجعیت معرفتی ،وراء خودرا ،منتفی می سا زد . همچنین ، آ نچه را به دیگرا ن ا را ئه می دهد ،به عنوا ن حقیقت یا معرفت به دیگرا ن نمی دهدوشکل معرفت وعلم وحقیقت به آ ن نمی دهد ،تا قدرت ا ندیشیدن را ا زدیگرا ن بگیرد .بلکه همیشه محتویا تی به دیگرا ن برا ی " وا ندیشیدن "می دهدتا دیگرا ن با آ نها وا زدگرگون سا ختن آ نها وازنفی کردن آ نها وا زتصحیح کردن آ نها ا زخودوبرمرجعیت یا بی خودبه معرفت خودبرسندکه فقط به ا عتبا رعقلی وتجربی خودشا ن معتبرخوا هدبود .
ا فکا رمن آ نقدرمعتبرا ست که دیگری دروا ا ندیشیدن وخودا ندیشیدن به آ ن ا عتبا رمی دهد .وحتی ا گرهمه مردم به ا فکا ری که من ا مروزگفته ا م ، به طبق ا ستقلال عقلی وتجربیشا ن ،ا عتبا ربدهندوبپذیرند ،ا ین ا فکا ر برا ی خودمن موقعی ا عتبا رخوا هددا شت که همیشه ا زنووا بیا ندیشم . ا فکا رمن ،من را ا زتفکربا زنخوا هددا شت .ا فکا رمن به من نخوا هند آ موخت .
ا فکا رمن برا ی خودم نیزتبدیل به حقیقت نخوا هندشد .برا ی من درهر معرفتی که به من سپرده ا ند (حتی درمعرفتی که خودبه خودسپرده ا م)حق وقدرت واندیشیدن هست .وقتی ا ندیشیدن شروع می شود ، حقا نیت و مرجعیت معلمی ،ا زهرکسی ،حتی ا زخدا ،گرفته می شود .
هرا ندیشه ا ی ،ا زهرکسی که با شد ،با یدا زنووا ندیشیده وا زخودا ندیشیده شود .ووا ا ندیشیدن ، همیشه یا فتن " آ غا زی دیگر" درا ندیشیدن ا ست . هیچ فکری ،ا زیک آ غا زمشترک وثا بت برا ی همه ،شروع نمی شود .هرکه خودمی ا ندیشید ،آ غا زی دیگرمی گذا رد .

ا فکا ری که زندا نی ا ند

ا فکا ری که بسیا ردرا زدرکتا بها ودرمغزها ودلها می‌ما نند ،ا فکارزندانی شده ا ند .
ا فکا رهرکتا بی ،موقعی ا ززندا نشا ن آ زا دمی شوندکه دربحث وعمل و

برخوردبه‌واقعیات، بتوانندا ستنشاق کنند. کسیکه، همیشه چنین کتابهائی را می‌خواندوچنین افکاری را درمغزودل خوددرزندان دارد، خودش نیزدرآن افکارزندانی است. اندیشه‌ای که درمغزودل من زندانی شده‌است، مرا درخودزندانی می کنند.

بیان یا تحقق این افکار، همیشه برای چنین کسانی مانند" منفجر ساختن زندان"و" رهائی یافتن اززندان"می باشد. متفکری که می‌خواهد درجامعه‌انقلاب بکند، ازکتابش وافکارش زندان می سازد. کسانیکه درآن افتادند (پیرووطرفدارآن افکارشدند) تحقق آن افکاررا به‌شکل، یک نوع رهائی وگریزاززندان احساس می کنند.

آنها، ازاین افکار، به‌عمل می گریزند. آن افکار، می باید تحقق یابد، چون ماندن درتنگنای آن افکار، آنها را عذاب وشکنجه می دهد. آن افکار، آنها را آزادنمی سازند.

ترس ازمرگ

کسیکه‌ازمرگ می ترسد، برای گریزازاین ترس، زندگانی را منفوروترسناک می کند، تا باترس اززندگی، به‌فکرترس ازمرگ نیفتد. بدینسان سراسرزندگی نیزبدترازمرگ می شود.

هرعملی، کارنیست

تقدیس کار، به‌طورضروری، تقدیس عمل انسانی نیست. چه‌بساکه درجامعه، کارکردن تقدیس می شود، تا مردم ازعملهای دیگر (مثلا"دخالت درسیاست یا تفکردرمسائل اجتماعی) بازداشته‌شوند. تقدیس عمل، غیر ازتقدیس کاراست وعمل، همیشه‌کارنیست ومیان کاروعمل تساوی برقرار نیست. وقتی دایره‌اعمال انسانی به‌کارتقلیل داده‌شد (به‌طورانحصاری کارتقدیس شدوبدینسان اعمال انسانی، تحقیرگردیدیانادیده‌گرفته‌شد) اگربحرانهای سیاسی واجتماعی واقتصادی رخ بدهد، بیکاری، بزرگترین خطربرای حکومت خواهدبود، ولوآنکه‌حکومت وجامعه، مرارمعاش همه

را نیز تاء مین کند. فقدان کار برای آنها، احساس " فقدان ارزش شخصیت آنها " را به ارمغان خواهد آورد. تقدیس کار و بی تفاوت سازی یا تحقیر اعمال دیگر، سبب می شود که بیکاری، از دست دادن حیثیت اجتماعی و ارزش خود برای خود باشد. چون او در اجراء هر عمل دیگر، " قدر اجتماعی " پیدا نمی کند. این است که قوای او در او درهم فشرده می ماند و روزی منفجر می گردد. هیچگاه نباید گذاشت که دامنه عمل انسانی، به دامنه کار، تقلیل یابد و یا ارزش اعمال دیگر در مقابل ارزش کار، ناچیز گردد. تا در بیکاری، انسان با شادی قوای خود را در اعمال دیگر صرف کند و در آن اعمال، ارضاء گردد.

انسان، کار را فقط برای یافتن قیمتش و مزدش نمی کند، بلکه همچنین برای " ارزشی " که دارد می کند.

کاری که فاقد ارزش و یا ضد ارزشهای انسانی است، حتی با قیمتی بیش از قیمت واقعی اش، انسان را ارضاء نمی کند. از این رو باید ارزش های طیف اعمال انسانی را حفظ کرد. همچنین باید به اعمالی، ارزش بیشتر از کار داد. اعمالی هستند که مقدس تر از کارند. یک دقیقه مستقل اندیشیدن، یا یک عمل مهرآمیز کردن، عملیست مقدس تر از " عمری کار کردن ". هدف هر کاری، ایجاد آزادی انسانست و کاری که آزادی را از انسان بگیرد، ولو قیمتش نیز تماماً " پرداخته شود، برای انسان، بی ارزش است. انسان آنقدر و آن طور کار می کند که آزادیش را بدست آورد.

هرجا که رقابت، این هدف کار را به خطر انداخت، باید محدود ساخته شود.

ما از خودی بیگانه هستیم که هنوز نیافریده ایم

ما موقعی دیگر با خود بیگانه نخواهیم بود که خود را آفریده باشیم. تا خود را خویشتن نیافریده ایم، با خودی بیگانه کار داریم. خودی که ما با آن شروع به زندگانی می کنیم، ساخته دیگرانست. ما باید خودی علیه خودی که در ما ساخته اند و ما با آن خو گرفته ایم و خود را با آن یگانه می انگاریم، بیافرینیم تا از بیگانگی با خود، رهائی یابیم.

" خود ما " در ما نیست که بتوانیم کشف کنیم و بجوئیم. خود را باید آفرید.

ما ازخودی بیگانه نیستیم که درما هست .ما ازخودی بیگانه هستیم که در ما نیست .ما از آن خودنیا فریده هست که بیگانه ایم وبا خودی که بیگانگان درما آفریده اند ،یگانه ایم .

خـــودچیســـت ؟

ما هیچگاه نمی دانیم خودچیستیم ،نه برای اینکه این خودما آنقدرعمیق وتاریک است ونه برای اینکه دانش ما نارسا ست ، بلکه برای آنکـــه ، " خودی که باید آفرید" ، خودیست که تا آفریده نشده ،دانستنی نیست .ما آن خودرا ازپیش نمی شناسیم ونمی توانیم بشناسیم .
آفریدن باید درآزادی وبرای آزادی وازآزادی باشد .آفریدن،طبـــق "بینش پیشین ازخود"نیست .ما خودرا طبق یک مدل که ازپیش معلومست ، نمی سازیم .این ساختن است نه آفریدن .
آفریدن خود ،یک عمل هنرمندانه است .ما هیچگاه نمی دانیم کــــه خود چیستیم ،چون نمی دانیم که چه خودی خواهیم آفرید .

انسان در تغییردادن، از نو می‌آفریند

دیگر بودن
و
دیگر شدن

پیش گفتار

دومقاله اساسی این کتاب ۱ـ مفهوم اسلام از دشمن و ۲ـ تغییر عقیده و فطرت ، دو بحث پیوسته به همند .
دشمن ، کسی یا گروهی هست که " غیر از ماست " . دشمنی همیشه مسئله " دیگر بودن" است . و تغییر عقیده ، مسئله " غیر از ما شدن " و "دیگر شدن " است .
بدین سان ، غیر بودن و از غیار بودن که به مسئله دشمنی می کشد و غیر شدن (که تغییر عقیده و فکر و اخلاق باشد) چیزی جز مسئله " ارزش تغییر" نیست .
دیدگاهی که ما از " تغییر و ارزش آن "داریم به طور مستقیم در رابطه ما با " دشمن "و" آنکه در جامعه غیر از ما می اندیشد و تغییر عقیده می دهد" تاثیر می کند و شیوه رفتار ما را با هر دوی آنها مشخص می سازد .
وقتی ما ارزش منفی به تغییر بدهیم و تغییر دادن و تغییر یافتن را شوم بشماریم ، غیر بودن و دیگر بودن بلافاصله به عنوان دشمنی و ضدیت تلقی می شود و بی نهایت تحقیر می گردد و نفرت ما را بر می انگیزد . همینطور "تغییر عقیده " چه از خود چه از دیگری و "تغییر جامعه و نظام سیاسی جامعه"، منع می گردد و شوم شمرده می شود .
وقتی ما ارزش مثبت به تغییر می دهیم ، به آنکه غیر از ماست احترام می گذاریم . و در جامعه روا می داریم که دیگران ، غیر از عقیده ما بشوند ، عقیده و جهان بینی و فکر خود را به هر شیوه ای که خواستند تغییر بدهند .
همینکه کسی ارزش مثبت تغییر را پذیرفت (نه تنها در فکر بلکه در عواطف

واحساساتش) می داندکه‌به‌همه‌آزادی می دهد، همه‌غیرا زا وبشوندوغیر ا زا وباشندوا وبایدبا انسا نها ئی زندگی کندکه‌تغییرمی کنند (هم‌غیرا ز ا ومی شوند، هم‌غیرا زا وهستند) .
پس "مفهوم‌دشمنی "و"مفهوم‌تغییرعقیده "را بایدبرا سا س ا ین ا رزش‌مثبت تغییر، ا زنوعبا رت بندی کرد .
ولی ما دربرزخ دوگونه‌شیوه‌فکری قرا ردا ریم. ا زطرفی ا زعقا یدی می‌آئیم که‌برپا یه" ا رزش منفی تغییر" قرا ردا رندودیگربودن" ،چیزی جزدشمن بودن وضدبودن نیست و"دیگرشدن "چیزی جزمرتدشدن نیست .آنچه ما هستیم، فطرت ا صلی ا ست وتغییر، دورشدن، بیگا نه‌شدن، ا زفطرت خودا ست (ا زخودبیگا نگی ا ست) .
ا زطرفی ما با نوآوریها ی صنعتی وعلمی وسا زما نی غرب آشنا شده‌وارزش مثبت تغییردرما ا ثرمی کندوستا ینده‌ا نقلاب وا صلاح وپیشرفت می شویم .
بدینسا ن ما دربرزخ نا آگا هبودا نه "ا رزش‌منفی‌تغییر"و"ا رزش مثبت تغییر"نوسا ن می کنیم‌وبی خبرا زآنیم‌که‌درکجا هستیم. ا گر" تا ئید ا نقلاب " را که‌قبول وتحمل " حداکثرتغییرا ت "با شدمی کنیم‌چرا نمی توا نیم"دیگربودن" و"دیگرشدن " را تحمل کنیم؟پس چرا کوچکترین ا ختلاف، سبب ا یجا دا حسا س دشمنی وضدیت می شود؟ پس چرا کسیکه‌از همعقیدگا ن وهمحزبا ن ما تغییرعقیده‌بدهند، با نها یت نفرت وشدت وقسا وت‌با ا ورفتا رمی کنیم؟ ا کنون جا ی آن نیست که‌حرکت دیا لکتیکی درون ا نسا ن را میا ن ا ین دوا رزش مثبت ومنفی تغییررا بیا ن کنم .
دوسا ل پیش‌که‌ا ین دومقا له‌را پی درپی نوشتم، قصددا شتم‌که‌آن‌تفکرا ت را درطی مقا لات دیگردنبا ل کنم‌که‌متا سفا نه‌ممکن نشد .
ولی ا زآنجا که‌سیا ست دردموکرا سی با ا ین دومفهوم‌ا سا سی (دشمنی و تغییرعقیده)کا ردا ردخوا ستم‌تفکرا تی درا ین زمینه‌کرده‌با شم .
ا زآنجا ئیکه‌برعکس شیوه‌عا دی من ا ستدلالات تا ا ندا زه‌ا ی شکل تفکرات حقوقی به‌خودگرفته‌ا ست، ا ین دومقا له‌ا حتیا ج به‌ا ندکی صبروحوصله و ا ستقا مت بیشتری ا زطرف خوا ننده‌دا رد .

منوچهرجما لی
ا ول ا کتبر ۱۹۸۶
لندن

فهرست

صفحه

چرا مردم ایران
برضد ارزش های غرب قیام کردند

چگونه شکست سیاسی جبران شد

مبارزه نهضت ملی ایران به رهبری دکتر مصدق با انگلیس، چون با شرکت احساسی وعاطفی سراسر ملت ایران همراه بود، به عنوان "شکست سیاسی ملت ایران درمقابل غرب" تلقی شد.
این شکست سیاسی با تسلط مجدد شاه، که دست نشانده سیاست آمریکا ودرواقع سراسر غرب درایران بود، مسلم شد.
تلخ کامی ویأس شدید ملت دراثر این سلطه مجدد غرب به وسیله شاه درایران، با درک اینکه امکانات تازه برای قیامی دیگر، مدتها مفقود خواهد بود، چنان افزود که ملت دیگر خودرا قادر نمی شمرد که بتواند این شکست را بدین زودیها در "میدان سیاست" جبران کند.
درک این ناتوانی بی نهایت زیاد از شکست سیاسی، فقط یک امکان برای جبران داشت. ملت به جای اینکه مجددا "با غرب درمیدان سیاسی روبروشود (چون برتری غرب را دراین زمینه لمس کرده بود) تنها راه چاره را درآن دیدکه به سیستم ارزش های غرب شک بورزدوبه آن ها بدبین شودوآنها را موردنفرت وتحقیر

قرا ربدهد. وهمین بدبینی و شک ورزی ونفرت به ارزشهای غرب بودکه ناخودآگاه، بزرگترین خطرسیاسی آینده را پدیدآورد. خمینی وهمه جنبش های اسلامی ورژیم جمهوری اسلامی کنونی ایران، محصول مستقیم این شک ورزی وبدبینی بودند.
بسیاری به طورناخودآگاه به این سوکشانیده شدندکه این شک ورزی وبدبینی، بهترین زمینه برای بسیج ساختن مجددعموم مردم علیه شاه، به عنوان تجسم ارزشهای اخلاقی آمریکا واروپا وغرب است.
امتیازوبرتری ارزشهای خودبرغرب، می باید "برتری سیاسی و اقتصادی ونظامی غرب برملت ایران" را جبران سازد.

کشف ایران اسلامی به جای ایران باستانی

برای بسیج ساختن همه مردم دراین مبارزه ارزشی، لازم بود ارزشهای ویژه ای را پیدا کردکه همه مردم به آسانی به آن دسترسی داشته باشند. به ارزش هائی مراجعه کردکه مردم با آن مستقیما " نزدیکی وآشنائی داشته باشند.
پس میراث وفرهنگ اسلامی بهترین زمینه برای یافتن این برتریها وامتیازات ارزشی بود. چون فرهنگ باستانی ایران، هنوز آن حضورعاطفی وفکری وتاریخی را نزدمردم نداشت تا ادعا شودکه "فرهنگ باستانی ایران با ارزشهایش "با فرهنگ وارزشهای غرب تفاوت داردوبه ملت فهمانیده شودکه ارزشهای ایران باستان، برترازارزشهای غرب است. فرهنگ باستانی ایران وارزشهایش به طورزنده وآگاهانه برای همه مردم محسوس وملموس نبودتا از عهده چنین نقشی برآید (چنانکه بعدازآمدن رژیم اسلامی هنوز نیززنده وفعال ساخته نشده تا بتواند ایفاء نقش رستاخیزایران را بازی کند). بنابراین برای یافتن این " برتری ارزشی"

بسیاری از روشنفکران به اسلام روی آوردندوکوشیدندکه دراسلام این ارزشهای برتررا کشف ومردم‌را بسیج سازند .وکشف اسلام های مختلف راستین بهترین راه وصول به‌جبران این شکست سیاسی‌بود . حتی خودبدربارنه‌تنها با ساده‌باوری بلکه‌با کوتاه‌نظری خاص خود درتائیداین ویژگی خاص اسلامی ایران درمقابل غرب وبرتری ارزشهای آن برارزشهای غرب هم‌نوا وهمگام‌با دیگران شد.محققینی چنددرخدمت دربار درتأیید همین بدبینی ،با کشف ارزشهای اسلامی ایران وبرتریش برغرب ،به‌فعالیت پرداخته‌بودند .واین بیگانگی وتضاد ارزشهای اخلاقی واجتماعی وسیاسی وفرهنگی ایران اسلامی را با ارزشهای غرب می جستندومی یافتندومی‌نمودندوافشاء می کردندبه‌امیداینکه‌این تلخ کامی ویأس پنهانی را جبران سازند .ولی چون رژیم سلطنتی مستبده‌پهلوی تجسّم آن ارزشهای منفورغربی قلمداد می شد ،این حرفها کـه‌ناخودآگاه برضدخودش بود ،به‌عنوان ریا ودروغ موردا عتمادقرارنمی گرفت .

همه‌به‌این سوراننده می شدندکه‌شکست سیاسی ملت‌ایران رادرپیروزی ارزشهای برترجامعه‌اسلامی ایران جبران کنندولی متوجه‌نبودند که " پیروزی سیاسی برغرب "،غیرازنفی "ارزشهای سیاسی یا فرهنگی غرب"است .

وپیروزی سیاسی برغرب برای نهضت ملی ومصدق،پیروزی بر ارزشهای اصیل سیاسی وفرهنگی‌غرب نبود ،بلکه‌استوار برقبول و تأییدآن ارزشها بود .

مشارکت روشنفکران غیردینی ونهضت ملی اسلامی درپرورش‌حس بدبینی به‌ارزشهای غـــــرب

روشنفکران بی دین،این بدبینی به‌ارزشهای غرب رادر"سرمایه داری غرب "،در" غرب بورژوا ولیبرال " یافتند .ومی انگاشتند

که سوسیالیسم تحقق یافته در شرق (روسیه و چین)ضد غربی یا فوق غربی است .درحالیکه از نقطه نظر ارزش ها ،سوسیالیسم ،تحقق و تجسم شاخه ای از همان ارزشهای غربی بود .

واین بدبینی وشکاکیت نسبت به " غرب سرمایه دار "و" غرب بورژوا ولیبرال "سبب شدکه نتوانستند ارزشهای مثبت وعالی این لیبرالیسم سیاسی وتحولات سرمایه داری را بشناسند وبه آن ارج بگذارند .جدا ساختن سوسیالیسم از غرب که گهواره آن و متمم ارزشهای دیگر غرب بوده است ،سبب کژبینی نسبت به غرب و عدم درک ارزشهای آن می شد (از جمله آنکه سوسیالیسم ،متمم همان لیبرالیسمی بودکه دربعضی قسمتها برضدش برخاسته بود) هنوز تصویری راکه مارکس از سرمایه داری قرن نوزدهم غرب داده بود به عنوان سرمایه داری قرن بیستم می گرفتند .وبورژوا ولیبرال یکی از فحش ودشنام های متداول میان آنها شده بودوبا چنین ارزشی که به غرب می دادندهمه موفقیت های آنها را درزمینه سیاست وسیاست اجتماعی وتحول سازمانهای سیاسی ودموکراسی کثرتمند پارلمانتاریسم وحقوق ،نادیده می گرفتندونفی می کردند .

ولی اسلامی های خشک عقیده واسلامی های راستین این بدبینی به ارزشهای غرب را در ۱ـ مسیحیت غرب یا غرب مسیحی ۲ـ درعقل گرائی غرب ودرانسان گرائی غرب (درشرافت انسان درحاکمیتش) ۳ـ دردموکراسی کثرتمندوآزادیخواهانه غرب ۴ـ درفرهنگ (ادبیات وهنر....)غرب متجسم می دیدند .

بدبینی به غرب وارزشهایش با این خرافه شروع می شدکه غرب ، مسیحی است ومسیحیت ، قدرت اصلی ومهم غرب است .طبعا "نفرت کهنسال دینی اسلام علیه مسیحیت از سرسبزشدو مبارزه با ارزشهای مسیحیت جانشین مبارزه با ارزشهای واقعی غرب باشد .درغرب درآغاز ،مسیحیت دیده می شدویا درزیرلفافه غربه مسیحیت پوشیده شده بود .

مبارزه با ارزشهای غرب، مبارزه با "مسیحیت غرب" و با "غرب مسیحی" بود. دائماً "برای نشان دادن این برتری به اختلاف اسلام با مسیحیت می پرداختند و نشان می دادند که مسیحیت، غیر سیاسی است، و مسیحیت به عنوان دین از سیاست جداست و جدائی سیاست و حکومت از دین، یک عنصر دین مسیحی است ولی اسلام، سیاسی و حکومتی است و امتیاز دینی اسلام آن است که حکومت از دین جدا نیست. البته در این ادعای توخالی، دو چیز پوشانیده می شد یکی آنکه جدائی حکومت از دین مسیحیت در اروپا، با تلاش ها و فداکاریها و مبارزات فکری و اجتماعی و ادبی و سیاسی و علمی طولانی میسر گردیده است.
دیگر آنکه مسیحیت نیز قائل به جدائی و انفکاک حکومت و سیاست از دین نیست.
مبارزه طولانی و شدید و پی گیر آزاد اندیشان اروپائی، مسیحیت را که همانند اسلام دعوی حکومت سیاسی و تربیتی و قضائی می کرد به تدریج از صحنه سیاست و اقتصاد و حقوق و تربیت و تعلیم و ارتش خارج ساخته است.
در این زمینه هم عقیده آخوندهای خشک عقیده و هم افکار، اسلامهای راستین که اسلام با مسیحت فرق دارد و چون اسلام سیاست را با دین آمیخته است و یا یکی می داند اسلام بر مسیحیت (وطبعاً "بر غرب) برتری دارد، به کل اشتباه است. هم چنین عقیده آنانیکه قدرت مذهب و آخوندها را خصوصیت باستانی ایران و یک خصوصیت کاملاً" ایرانی می دانند و به مهرپرستی و زرتشتی گری برمی گردانند بدان وسعتی که به آن می دهند، اغراق آمیز است. چون هردو، از این ادعای سرسخت حکومت خواهی مسیحت و مبارزات طولانی و شدید و پی گیر آزاد اندیشان غرب غافل و بی اطلاعند و زحمتی به خود نداده اند تا تواریخ طولانی این مبارزات را در غرب بخوانند.
"برتری روح بر جسم"، در دین مسیحی، ایده ای است بنیادی

وجوهری وقبول این ایده دردامنه سیاست یک راست به این نتیجه می رسدکه دین وسازمانهای دینی (روحانیت)بایدیا برحکومت دنیوی نظارت کنندیا خودمستقیما "حکومت دنیوی را دردست داشته باشد .جلدهای قطوربرای همین تئوری وتئولوژیها درباره پاپ ها ودعوی حکومتی آنها نوشته شده است .اگراین نتیجه را خودمسیح یا حواریونش یا آباء اولیه کلیسا ازایده نامبرده نگرفته اند (چون دیانت مسیحی ،دیانت کاملا" تبلیغی ودعوتی بودوچنین نتیجه گیری دردوره استقرارامپراطوری روم مساوی با نابودی آنها بود) ولی جزء ذاتی این ایده است وقابل انفکاک ازآن نمی باشد .

اسلام برهمین استوار است یعنی معتقدبه "برتری روح برجسم" است وسراسرمعتقدات دینی اسلام براین ایده بنا شده است،ولی محمدبعضی ازنتایج سیاسی واجتماعی واقتصادی وتربیتی و حقوقی این ایده را گرفته است .

ومعنای " برتری روح برجسم" ،به هیچوجه " جدائی روح ازجسم" و" استقلال هرکدام ازدیگری "نیست بلکه " تفوق وغلبه روح بر جسم"و"تصرف جسم به وسیله روح"است وگسترش این ایده درجامعه ، همان برتری حکومت الهی وروحانی برحکومت دنیوی است .

البته همین ایده درخلافت (میان سنی ها)ودرامامت (میان تشیع)دوشکل مختلف به خودگرفته است ،ولی ایده بجای خودباقی مانده است .واین ایده ،به هیچوجه ویژه اسلام یا تشیع ایرانی نیست ومبارزه برای جدائی حکومت ازدین درکشورهای اسلامی نیز بایدباهمان پشتکاروپی گیری وانسجام وفداکاری صورت ببنددکه در دنیای مسیحت ،ولوآنکه شیوه مبارزه درایران با شیوه مبارزه در سایرکشورهای اسلامی باهم تفاوت خواهدداشت.متاسفانه عدم آشنائی ایرانیان (یعنی روشنفکران پیشتاز) باتاریخ مبارزات شدیدوسرسختانه ومداوم آزاداندیشان غرب با مسیحیت، سبب شده است که ازاین " وظیفه صرفنظرنا کردنی وضروری مبارزه

با اسلام "با سهل انگاری می گذرند وتسامح فعلی اروپارا درمقابل مسیحیت بی یال ودم که دیگرا زصحنه سیاست واقتصاد وحقوق وتربیت وارتش (به معنای ایده وایده آل حامل ارتش، نه به معنای تسلی بخشنده فردفرد سربازها) بیرون رانده اند، ملاک بی حالی وفرصت طلبی وگریزازمبارزه خودقرارمی دهند. درحالیکه آزاداندیشان ایران، بدون این فداکاری وپی گیری نخواهندتوانست با مدعیان حاکمیت دین برسیاست به هیچوجه تفاهم پیدا کنند.

غـرب ، چیسـت ؟

آنچه غرب خوانده می شودوآنچه غرب را متمایزمی سازد، مسیحیت نیست وحتی مسیحت دیگرقدرت قاطع وخصوصیت معین سازنده آن نیست. وبا غرب به عنوان مسیحت مبارزه کردن وبا برتری ارزشهای اسلام برارزشهای مسیحت، برتری خودرا برغرب وارزشهایش نشان دادن، مانندمبارزه دون کیشوت با آسیاب های بادی است. چنین عینیت وتساوی میان غرب ومسیحیت نیست. آنچه غرب خوانده می شود، یک محدوده جغرافیائی نیست. آنچه غرب خوانده می شود، یک محدوده ممتازوبی نظیراجتماعی – تاریخی نیست. آنچه غرب خوانده می شود، تقدم تجربه وعقل درسیاست، دراقتصاد وصنعت و علم، درحقوق، درآموزش وپرورش وبالاخره درارتش است. غرب، آنجا وآن اجتماعی است که تجربه وعقل درسیاست ودرحکومت ودر اقتصادودرارتش، ارجحیت واقدمیّت برسنت ونقل ونص ووحی دارد. غرب، پیروزی تجربه وعقل انسانی است. غرب، احترام و تجلیل انسان درفردیتش، درایده آلهایش، درارزشهایش می باشد. هرجا که تجربه وعقل انسانی، عظمت واحترام وبرترین ارزش را یافت، غرب است. درآنجائی که ما ازلحاظ جغرافیائی وتاریخی، غرب می نامیم، این واقعیت وارزش انسانی وعمومی، کشف وبه

عبارت بهترتجدیدکشف شدولی این یک خصوصیت ممتازوبی نظیر ویکبارهٔ این منطقه جغرافیائی یا نژادی یا دینی یا فرهنگی نبود، بلکه این یک خصوصیت عمومی انسانی بود. به همین علت نیز هست که این " غرب عقل " این "غرب انسان" همه دنیا را فرا می گیردو درهمه جا خودرا می گسترانند. این عقل انسانی واین ارزش انسان درهمه جا اوج می گیردوبه اوج شرافت خودمی رسد.

ما با قبول " تقدم تجربه وعقل درهمه شئون انسانی" اروپائی یا آمریکائی نمی شویم، بلکه انسانی می شویم.

این انسان شدن ، این به عقل آمدن، غربی شدن به معنای جغرافیائی یا دینی یا نژادی نیست. این کشف ارزش انسان و شرافت او وعقل وتجربه استوا ربرخودا وست. اگرروزی این ارزش انسان وعقل اودراروپا کشف شد، معنی اش این نیست که هیچ انسانی وقومی وملتی دیگر، عقل ندارد یا عقلش این ارزش را ندارد ویا انسان درجامعه دیگراین شرافت وشأن را ندارد، یا تقدیروتجلیل ارزش وعقل انسان فقط کارمنحصربه فردغرب جغرافیائی است.

ارزش عقل وتجربه انسانی وتقدم او درغرب جغرافیائی کشف یا تجدیدکشف شد، ولی این ارزش وتقدم، محدودبه انسان غرب جغرافیائی نبود. این غرب، غرب انسان به طورکلی وغرب عقل به طورکلی بود.

ما با غرب انسان وغرب عقل مبارزه نداریم. هیچ ارزشی برترازاین انسان وعقلش وتجربه اش نیست. هرکجا این انسان هست، غرب است. ایران هم، غرب است. ما غرب انسان وغرب عقل را دوست داریم وارج می نهیم. خردوانسان درهمان طلیعه فرهنگ ایرانی از همجدا ناپذیرند. ما این انسان یعنی این فردیت وآزادی فردی براساس خودرا که قرنها وهزاره ها درزیرخاکستر پوشیده مانده بود، ازسردربرخوردبا غرب جغرافیائی، بازمی شناسیم وکشف می کنیم.

این تقدم عقل وتجربه انسان استکه سیستم دموکراسی آزادیخواه را به وجودآورده است. این تقدم عقل وتجربه انسان است که علم

وصنعت وسا زما نها ی‌تقسیم کا روسا زما نها ی ا جتما عی ا قتصا دی غرب را به‌وجودآ ورده‌ا ست .ا ین تقدم‌عقل وتجربه‌ا نسا ن ا ست که حقوق بشروحقوق مدنی وجزا ئی وعمومی را بوجودمی آ ورده‌ا ست. ا ین تقدم‌عقل وتجربه‌ا نسا ن ا ست که‌هنرها ی ظریفه‌وموسیقی و ا دبیا ت آ زا دونقا شی ومجسمه‌سا زی ورقص را به‌وجودآ ورده‌ا ست. ا ین تقدم‌عقل وتجربه‌ا نسا ن‌است که‌روشها ی آ موزش وپرورش‌رابرا ی شکوفا ئی فردبه‌وجودآ ورده‌ا ست ا ین تقدم‌عقل وتجربه‌ا نسا نی ا ست که‌حکومت ها ی ملی را به‌وجودآ ورده‌ا ست ومبا رزه ما با " حکومت ها ی ا روپا ئی یا آ مریکا ئی "،هیچگا ه مبا رزه با چنین غربی نیست .

مبا رزه‌برا ی‌این نیست که‌ا رزشها ی ما بیگا نه‌با ا ین ا رزشها ست . بلکه‌مبا رزه‌با تقدم‌منا فع خصوصی وتنگ‌نظرا نه‌ملی آ نها بنر ا رزشها ی ا صیل عمومی ا نسا نی غرب ا ست .ما با غرب جغرا فیا ئی مبا رزه‌می کنیم .چون آ نها به‌ا رزشها ی ا نسا ن که‌خودکشف کرده‌اند، وفا دا رنیستند .ا زغرب ا نسا ن وا زغرب عقل بیگا نه‌شده‌ا ند .وما می کوشیم به‌همن" غرب ا نسا ن"وهمین " غرب عقل "بیش ا زآ نها وفا دا ربا شیم .یعنی ما می کوشیم غربی با شیم‌نه‌غربی جغرافیائی. ا نسا ن غربی به‌معنا ی ا نسا ن عقل وا نسا ن شرا فتمندبا شیم‌نه غربی جغرا فیا ئی وتا ریخی .

پیروزی‌سیا سی ما برغرب‌جغرا فیا ئی ،غیرا زنفی ا رزشها ی غرب ا نسا نی وعقلائی ا ست .ما می خوا هیم‌با ا ستوا ری برا ین غرب ا نسا ن‌وغرب عقل برسیا ستها ی تنگ‌نظرا نه‌غرب جغرا فیا ئی غلبه پیدا کنیم .

رژیم سلطنتی درا یرا ن وغرب

دربا را یرا ن،ا ین غرب عقل را فقط در" تجددوتوسعه‌ا قتصا دی "

آن هم‌درمعنای بسیار تنگش می خواست ومی پرستید.دربار ایران ازاین غرب عقل ،دراقتصاد ،فقط توسعه مصرف وکالائی اش را می خواست . عقلی که تنها درخدمت پوشش کالاومصرف کالا هست ولی ازاین نقطه به‌بعد ،برضدغرب عقل بود.این غرب عقل نبایددرتوسعه‌سازمانهای اقتصادی وسازمانهای کاروکارگران گسترش یابد.این غرب عقل وتجربه‌نبایددرپی نوآوری تکنیک های اجتماعی واقتصادی باشداین غرب عقل وتجربه‌نبایددرتجلیل حقوق وشرافت انسانی گسترش یابد.این غرب عقل وتجربه‌نبایددرسازمان ها وانضباط وروش گزینش دراتش گسترش یابد.

" فرمان" دراتشی که‌درهمان آغازمدنیت خودایران،تجسم وتبلور نیروو خردوداد ومهربود،وبدون آن ،فرمان جزخودرائی وخودکامگی شخص شاه‌چیزدیگری‌شناخته‌نشده‌بود،وفرهنگ ایران باستان حق اعتراض ومقاومت درمقابل چنین فرمانی را می شناخت و بدون ریشه‌دردستگاه‌نیروو خردوداد ومهر،فرمان‌هیچ ارزش وارجی نداشت‌واساسا"به‌عنوان فرمان شناخته‌نمی شد،درایران سلطنتی تازه ،برضداین غرب عقل وتجربه‌وبرضدفرهنگ اصیل خودایران بود.

دراین دربار،ایران بی خردی ،ایران خودکامگی ،ایران بی نیروودروغ‌وتملق وچاپلوسی وهوچیگری وایران " گزینش طبق عدم لیاقت " بود.

برای این دربار،ویژگی " ایران غیرازغرب "،ایران فاقدخرد، ایران ضدانسان ،ایران ضدراستی ،ایران ضدداد شده‌بود.دربار، غرب کالاومصرف را می خواست .غرب توسعه‌وتجدداقتصادی را می پرستیدامااقتصاددرباری را می پروردنه‌اقتصادغرب را . غرب عقل‌وانسان را درهمه‌دامنه های سیاسی واجتماعی وحقوقی و اقتصادی تحقیروتبعیدمی کرد.

ایران این دربار،دیگرایران خردوایران لیاقت وایران

نیرومندی وایران هنروشایستگی وپایگاه اجتماعی وسیاسی بر اساس هنروسزاواری نبود.
انیران که تجسم دروغ وستی ویافتن پایگاه سیاسی "براساس دروغ وناسزاواری وهوچیگری بود، ایران خوانده می شد. انیران بنام ایران ستوده می شد. از ایران، انیران ساخته شده بود. شاهنامه به لجن کشیده شده بود. ایران می گفتندوانیران می‌خواستند ومی ساختند. انیران را به ایران آورده بودندوایران را به بیرون رانده بودند. ارزشهای ملی ایران را چنان به کثافت کشیدندو پست نمودندکه ملی گرائی، ننگ وقبیح وزشت ونفرت انگیزشدو ایرانیت تجسم لجن ارزشها شد (مراجعه شودبه کتاب دکترعلی ایزدی) وگریزازملی گرائی‌وایراندوستی (که چیزی جزانیران از آن باقی نمانده بود) به جهانشمولی یک افتخاروفضیلت شد.
ولی ایران، جائی بودکه خود، سرآغاززندگانی بود. ایران جائی بودکه جان، بزرگترین ارزش را داشت وبه خاطرحفظ همین ارزش جان، زرتشت قربانی خونین را به کلی ازآئین مذهبی ایران زدوده بود. زرتشت درمفهوم قربانی نقطه مقابل ابراهیم بود. جان آن قدرارزش داشت که حتی نبایدبرای خدا قربانی کرد.
وتاریخ پیدایش ایران با ایرج شروع می شدکه نمادمردمی ومهر بود. ایران جائی‌بودکه همه پایگاه های سیاسی واجتماعی وقضائی وارتشی برپایه شناخت هنرونیرو وسزاواری اومعین می شد.
آنچه درایران، دربارساخته بودانیرانی بودکه آخوندها واسلامی های راستین به نام غرب وارزشهای نفرت انگیزغرب موردانتقاد وتاخت وتازقرارمی دادند. دربارانیرانی وضدغربی به عنوان مظهرایران وملیت ایران وارزشهای انسان غرب، آماج نفرت به ارزشهای غرب وملی گرائی شد.
ماروزی به ایران خودبه ایران نیروومهرودادوخردخودوبالاخره روزی به غرب خود، غرب عقل وغرب انسان وغرب شرافت انسان

بـــازخواهیم گشت وبا این ارزشهای والای ایران خودو غـــرب خود ،برتجا وزگریهای سیاسی واقتصادی غرب جغرافیائی وانیران سازان ایرانی نام‌واسلام خواهان ضدانسان وضدتقدم‌عقـــل و تجربه‌انسانی پیروزی خواهیم‌یافت .ایران ما همان غرب خـــرد ومردمی است .

ایران ما ایران خردوایران مردم‌است .ایران مارسالت انسانی دارد .

۱۸ ژانویه ۱۹۸۶
آنتالیا ـ ترکیه

هجرت در وطن ــ هجرت در غربت

کسیکه در هجرتست ،شیوه برخوردش با مسائل سیاسی جامعه اش، شیوه خاصی است .توقعی که در فعالیت های سیاسی می توان از چنین فردی داشت باید انطباق با شرائط روانی وعاطفی وفکری یک مهاجر داشته باشد ،نه توقعی که می توان درحالت عادی اش،دراجتماع ازاو داشت .

شناختن خصوصیات " انسان مهاجر"وبالاخره "ایرانی مهاجر"، باید سرآغاز طرح ریزی برای هرگونه اقدامات سیاسی درخارج باشد. چنانچه دیده می شود ،اغلب گروههای سیاسی ،چنان منجذب جریانات درایران هستندکه کوچکترین مطالعه ای دراین زمینه نکرده اند .

من دریک سلسله مقالات خواهم کوشیدکه مسئله " سیاست درغربت " را طرح کنم ،شاید دیگران نیزآنرا دنبال کنندودرفعالیت های سیاسی خود این عامل را درنظرداشته باشند .

ما دردنیای کنونی،با دونوع هجرت ،روبروهستیم ،یکی هجرت در وطن ودیگری،هجرت درغربت .هرگونه استبدادی ،مردم را مجبوربه دونوع هجرت می کند .یکی آنکه دروطن وجامعه اش می ماند ،ولی از فشارهای سیاسی واجتماعی محیط خود ،به درون خودمهاجرت می کند ،و دیگری دراثرهمین فشاربه غربت می رودودرغربت ،هر

چندفشا رمستقیم ا ستبدا دحذف می گردد ،ولی فشا رتا زه "بیگا نـه بودن با ا جتما عخا رجی ،ودورا فتا دگی ا زجا معه‌خود" ا ورا دچـا ر دردها ی دیگری می کند ،وچه‌بسا که‌هجرت دوم بعدا زتحمّل هجـرت ا ول شروع می شودوا نسا ن مزه‌هردونوع هجرت را می چشـد .

مسئله‌هجرت ،ا بعا دعمیق ترودردنا کتروفا جعه‌آ میزترپیدامی‌کند ، وقتی ا ستبدا د ،بیشترا ز "ا ستبدا دسیا سی - پلیسی - نظا مـی" با شد .

وقتی ا ستبدا د ،ا ستبدا دا یدئولوژیکی وعقیدتی با شد،این استبداد ، ا ستبدا دپلیسی - سیا سی - نظا می را نیزبه‌کمک می گیردوبـا ا یدئولوژی ودینش ،به‌ا ین ا ستبدا دسیا سی - پلیسی - نظا مـی ، حقا نیت می بخشدوضرورت کا ربردزورا زحقیقت سرچشمه‌می گیرد .

ما درزما ن محمدرضا شا ه ،با هجرت درمقا بل ا ستبدا دسیاسی-پلیسی - نظا می آ شنا ئی دا شتیم ،ولی مزه‌هجرت را درمقا بل ا ستبـداد عقیدتی وا یدئولوژیکی نچشیده‌بودیم‌وتجربه‌نکرده‌بودیم .

شا یدتجربه‌تلخنا ک کنونی ا ستبدا دا یدئولوژیکی (مکتبی)اسلامی ، مارا ا زتجربه‌مجددبا " ا ستبدا دا یدئولوژیکی ما رکسیسم-لنینیسم" رها ئی بخشد؛چون رها ئی ا زا ستبدا دعقیدتی ا سلامی درشکل ولایت فقیهش به‌مرا تب آ سا نترا ست که‌ا زا ستبدا دا یدئولوژیکی بلشویسم . وا ین شا نس بزرگ تا ریخی ما بود .وا گرچنا نچه‌درسی ا زا یـن تجربه‌گرا نقیمت که‌با خون صدها هزا را یرا نی پردا خته‌شده‌ا سـت ، بگیریم‌ما را ا زتجدیدتجربه‌حکومت یک ا یدئولوژی دیگرمعاف خواهد سا خت .

خوبست که‌درآ غا ز ،تفا وت میا ن تبعیدومها جرت را به‌طورا جما لـی برا ی خودروشن سا زیم .تبعیدرا به‌ا خراج رسمی،بدون دلخـواه ا را ده‌خود،ا طلاق می کنیم‌که‌با ا جبا رحکومت صورت گرفته‌ا ست .

مها جرت ،گریزیا فرا ربا تصمیم خوددرمقا بل شرا ئطی می با شدکـه شخص ،دیگرنمی توا ندتحمل کند ،ویا گریزوفرا ردرمقا بل شرا ئطی

که خطر وجودی (چه روانی چه فیزیکی) برای شخص دارد.
چه این شرائط، شرائط اقتصادی باشد چه سیاسی، چه عقدیتی ویا ترکیبی از آنها باشد.
ظرفیت تحمّل یک انسان یک امر نسبی است که از نسبت میان آرزو با واقعیت زندگی در اجتماع مشخص می گردد. مثلاً" اقلیت های مذهبی یا دینی درگذشته می توانستند وضعیت خود را در اجتماعات اسلامی تحمّل کنند، ولی از روزیکه با پیدایش "روشنگری افکار در اروپا مسئله "آزادی عقیده و وجدان" مطرح شد و جزو حقوق انسانی در آمد، این آرزو در همه جا پخش شد و در اعماق دل همه اقلیت های مذهبی و دینی وسیاسی وفکری نشست وریشه دوانید. بدینسان نسبت میان آرزویشان با واقعیت اجتماعیشان به کلی به هم خورد. بنابراین این اقلیت ها دیگر مانند گذشته " ظرفیت وتاب وتوان تحمل" ندارند، با آنکه اسلام همان اسلام است وتبعیضات همان تبعیضات گذشته وتحمیل اسلامی همان تحمیل گذشته. با اختلال این نسبت میان آرزو و واقعیت اجتماعی، دیگر آن تبعیضات گذشته مذهبی یا دینی را که قرنها تحمل کرده است، با آشنائی با آزادی وجدان وعقیده در غرب ودر حقوق انسانی، دیگر نمی توانند در کشورهای اسلامی تحمل کنند. از این رو تمایل به مهاجرت در این اقلیت ها بسیار زیاد می شود. این تمایل شدید به مهاجرت موقعی اورا از مهاجرت باز می دارد که مثلاً" شرائط اقتصادی کشور به او شانس (فرصت) بیش از آن بدهد که در اروپا خواهد داشت. البته به شرط آنکه به " منفعت " بیش از " آزادی " ارزش بدهد. یا به وطن وعادتش بیش از آزادی اهمیت بدهد در صورتی که منافعش، اورا به اندازه ای ارضاء سازد که بتواند تبعیضات مذهبی را فراموش یا جبران سازد، در وطنش می ماند. همچنین وقتی یک اقلیت مذهبی یا دینی یک تعهد و وظیفه دینی داشته باشد (مثلاً" گسترش ونشر ودعوت به عقیده اش) می کوشد تا بر تمایل به مهاجرتش، چیره گردد.

همین‌سخن دربیان کلّی ترش مسئله اساسی جامعه های عقب افتاده است .وقتی جامعه های عقب افتاده دربرخوردبا شیوه زندگانی غرب (یا با ورودارزشهای انسانی،مانندحقوق انسانی)آرزوهایشان وتوقعاتشان بالامی رود،طبعا "شکاف وورطه‌ژرفی میان آرزوها و واقعیت زندگانیشان پدیدمی آیدوتاب وتوان تحملشان رابسیار می کاهدونفرتشان درمقابل آن واقعیت می افزایدواحساس‌اجبار روزبروزشدیدترمی گردد .همان کسیکه دیروزسلطنت مطلقه را تحمل می کرد ،با یافتن این آرزوها دیگرنمی تواندآنرا تحمل کند ،ولو سنّت چندین هزارساله‌تاریخی داشته‌باشد .

همینطوروقتی آزادی وجدان وعقیده‌درا وریشه‌کرد ،حاکمیت عقیده یا دین رانمی توا ندتحمل کند ،ولوخودش نیزدرهمان عقیده‌ودین بزرگ شده‌باشد .شایدبدنیست که‌دراینجا اشاره‌شودکه‌تکیه‌برمسئله آزادی وجدان دراین سی الی چهل سال درایران بسیارکم‌بود . توجه‌شدیدبه‌مسئله " عدالت اجتماعی"، سبب شدکه‌مردم‌کمتربا ارزش " آزادی وجدان " آشنا شدند .تبلیغات احزاب چپ ،چه دینی چه‌غیردینی اش ،براساس ارجحیت " عدالت "بر"آزادی" بود .

البته‌مردم‌را به‌آسانی می توان به‌سوی مسئله‌عدالت ونان‌کشانید . این مسئله واقعی ترومادّی تروملموس ترونزدیکتربه‌فهم است . ولی انگیزانیدن احتیاج به‌آزادی،انتزاعی ترولطیف ترو حسّاس تراست .ولی این تفاوت میان عدالت وآزادی،درکشاکش رقابت که‌هرحزبی چیزی را تبلیغ می کندکه‌زودتروآسانترمی‌تواند مردم‌را به خودجلب کند ،نبایدضرورت بنیادی آزادی را فراموش سازد .متاسفانه‌تائیدوتبلیغ روی مسئله‌آزادی وجدان،درمقابل تائیدوتبلیغ روی مسئله‌عدالت وشکم ،صفربود .همین عدم حساسیت مردم‌درمقابل مسئله‌آزادی وجدان ،راه‌را برای حاکمیت دینی گشود .گروههای مختلف اسلامی ازنقطه‌ثقل قرارگرفتن

مسئله عدالت استفاده کامل بردندو همه تبلیغات خودرا روی مسئله عدالت قرار دادندو آزادی وجدان، اولویت خودرا از دست داد .
با لابردن این احتیاج به "آزادی وجدان" (که از آزادی عقیده بسیار مهمتر است) است که استبداد دینی و استبداد آخوندی را غیر قابل تحمل برای همه می سازدو با آفریدن چنین " احساس اجباری" می توان استبداد آخوندی وحاکمیت دینی و ایدئولوژیکی را از بین برد .

اشاعه فکر " آزادی وجدان" وآنرا به برترین ارزش اجتماعی وسیاسی با لابردن، وتاکید دائم آن استکه می تواند مردم ایران را برضد استبداد دینی و استبداد آخوندی بسیج سازد . اصطلاح گله گشاد "آزادی" ، چاره ساز نیست . همه ، آزادی می خواهندو همه آزادی می دهند .
" آزادی وجدان فردی " ، تنها آزادی عقیده یا دین نیست بلکه این آزادیست که هرفردی می تواندهرچه می خواهدآزادانه بیندیشدو بگویدواشاعه بدهد . بدون انگیختن این احتیاج ذاتی ولوخفته درمردم ما نخواهیم توانست ، استبداد دینی و استبداد آخوندی را متزلزل سازیم تکرار عبارات دیپلماتیک ازقبیل اینکه مصدق هویت ایرانی را در ایرانیت و اسلامیت می دانست ، نه تنها راهی نمی گشایدبلکه راه را درآینده تنگ ترومشکل تروناصاف ترخواهد ساخت . آزادی ، هویت انسان را مشخص می سازدو هر ایرانی، پیش از ایرانی و اسلامی بودنش انسان است . انسانی که آزادی وجدان ندارد ، انسان نیست .
ما ایرانی و اسلامی بودن را موقعی می پذیریم که آزادی وجدان داشته باشیم . ایرانیت و اسلامیتی که این حق را از فرد انسان سلب کند ، یک پشیزهم ارزش ندارد . ما تا انسان نباشیم نمی توانیم ایرانی ومسلمان باشیم .

ا شا عه ا ین حق وا یده (سرا ندیشه)ا ست که مردم را برضدا ستبداددینی وا ستبدا دآخوندی وا ستبدا دا یدئولوژیکی خوا هدا نگیخت و ریشه ها ی ا ین گونه ا ستبدا دها را برا ی همیشه خوا هدکند .وگرنه با تبلیغ " عدا لت ا قتصا دی وعدا لت ا جتما عی وعدا لت سیا سی" نمی توا ن ا زعهده ا ین کا ربرآ مد .ولی گروهها ی چپ نیزما نند مکتبی ها ی ا سلامی پا ی بندیک ا یدئولوژی بودندوهستندوتبلیغ ا ین حق که آزا دی وجدا ن فردی با شدهما نقدرمزا حم آ نها خوا هد شدکه مزا حم ا ستبدا دحا کمیت دینی خوا هدشد ،چون وجدا ن فقط یک حکومت را می پذیردوآ ن حا کمیت وجدا ن خودش هست .ا گرخدا یا تا ریخ حرفی دا ردمی توا ندمستقیما "با وجدان ا وتما س بگیرد .ولی ا ینها ا زهمین وجدا ن ،می ترسند ،ا زا را ده وتصمیم فردمی‌ترسند . بنا برا ین مبا رزه با آخوندها را با یدا زهمین جا شروع‌کرد .درمقابل ا ین سلاح هست که هیچ ا سلحه ا ی ندا رند .

شکا ف میا ن آرزو- و- وا قعیت

درجا معه ها ی عقب ا فتا ده به محض برخوردوآشنا ئی با غرب ، ورطه ژرفی میا ن آرزوها یشا ن ووا قعیت زندگا نیشا ن پدیدا ر می گردد ،وا ین شکا ف ،ا یجا دفشا ری درونی درهرکسی می کند . وا ین فشا ر ،ا ورا برمی ا نگیزا ندکه دست به " ا بتکا را ت تولیدی " بزندوسطح زندگا نی فردی وا جتما عی را با لاببرد .تقسیم‌ثروت‌و ما لکیت موجوددرا ین جا معه ها ،نمی توا ندبه‌خودی خودازدا منه ا ین شکا ف بکا هد .ا ین فشا ریست که می توا ندنقش مثبت‌وآفریننده با زی کند .فقط با لابردن حجم تولیدمرتب درهمه شئون(چه ا قتصا دی،چه‌فرهنگی وهنری‌وفکری ،چه‌حقوقی ،چه‌سیا سی)وتقسیم عا دلانه‌ترآ ن ،می توا ندا زدا منه‌شکا ف بکا هد .

ولی درکشورها ی عقب ا فتا ده ا ین شکا ف وفشا رحا صل ا زآ نرا ،

گروههای انقلابی برای تحقق ایده‌آلهای آینده خود لازم دارند. از این جاست که مانع از آن می گردندکه این شکاف وفشار به مجرای ابتکارات تولیدی انداخته شود، بلکه حتی المقدور باید برای "تشدید اضطرابات اجتماعی واقتصادی وسیاسی" بکار گرفته شود تا "موقعیت انقلابی" ایجاد گردد که آنها بتوانند وارد میدان عمل شوند. اگر قوائی که از این فشارها پدید می آیند به مجرای ابتکارات تولید اقتصادی وفکری وسیاسی وفرهنگی و حقوقی افکنده شوند، موقعیت انقلابی که فرصت تغییر سیستم به آنها خواهد داد، یا به عقب خواهد افتاد و یا اصلاً" پدید نخواهد آمد و اساس فعالیت آنها یافتن این "فرصت و موقعیت انقلابی" است.
البته کشورهای غربی در تحوّلات تاریخیشان چندان دست به گریبان این عامل نبودند. ولی ما در دنیای سوّم گرفتار این عامل هستیم. از این نقطه نظر نیز هست که قوائی که این فشار، آزاد می سازد، مستقیم صرف ابتکارات تولیدی نمی شوند. غالب روشنفکران، قوایشان برای همان "تشدید اضطرابات" و "ایجاد" موقعیت انقلابی "صرف می شود تا ایجاد ابتکارات تولیدی در همه ابعاد دش. وطبعا" وجود این "عامل تشدیدکننده مسائل و اضطرابات"، ایجاب پیدایش عاملی که برضد این عامل بجنگد، می کند و حکومتهای مقتدر خارجی به یاری این دو عامل می شتابند. اضطرابات ساختگی مضاعف، همپالکی استبداد ساختگی مضاعف می گردد. طبعاً" قوائی که در اثر تزئید شکاف و تزئید فشار مصنوعی میان آرزو، و واقعیت زندگانی، آزاد می شوند از طرفی صرف تزئید اضطرابات و از طرفی تزئید سرکوبی تولیدکنندگان اضطرابات ساختگی می گردد. و این حالت غیرطبیعی و غیرعادی تاریخی در اجتماعات ما، سبب گریز ومهاجرت به کشورهای پیشرفته تر و آزادتر می‌گردد. در این جامعه ها، آسانتر یا مثبت ترمی توان شکاف میان آرزو و واقعیت زندگانی را کاست.

مسئله اساسی هر اجتماعی در دنیای کنونی آنست که شکاف میان آرزوها و واقعیت زندگانی، سبب فشاری گردد که مردم را به "ازدیاد تولید در همه شئون اجتماعی بگمارد. جامعه، همه در تولید اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و هنری و فکری و حقوقی این قوا را مصرف سازند. اگر چنانچه همین قوا به چرخ تولید نیفتد، ایجاد محرومیت های مختلف روانی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می کند. پس محرومیت و خلاقیت از قوای مشترک و از فشارهای مشترک و از شکافهای مشترک (خودبیگانگی) سرچشمه می گیرند.

از همان ماده ای که می توان محرومیت های انقلابی ساخت می توان خلاقیت های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و هنری و فرهنگی و حقوقی پدید آورد.

ولی در کشورهای عقب افتاده، اختلال در امکان کاربرد قوا (که از این اختلاف میان آرزو و واقعیت سرچشمه گرفته)، در اثر همین عامل انقلاب ساز، به حدی می رسد که هر کسی که از لحاظ اقتصادی یا جسمی یا فکری آمادگی دارد، دست به مهاجرت می زند، چون دیگر این فشار را نمی تواند تحمل کند.

پس مسئله مهاجرت، جزو مسائل ضروری دائمی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی کشورهائی مانند ایران است. این مسئله با خمینی شروع نشد و با خمینی و رژیم اسلامی پایان نخواهد پذیرفت. این مهاجرت در زمان محمدرضا شاه، شروع شده بود. فقط در زمان خمینی، هم دامنه وسیعتر یافت هم در اثر افزایش بعد ایدئولوژیکی استبدادی در دنا کتر شد. مهاجرت بعد از رژیم اسلامی نیز ادامه خواهد داشت. تفاوت، گروهها و اقشار دیگر، که نتوانند میان آرزوهای مهمشان و واقعیت فردی ایران را با هم انطباق بدهند، مجبور به هجرت خواهند شد. و این مسئله مهاجرت را موقعی می توان حل کرد یا به عبارت بهتر، از ابعاد ش کاست که راههائی یافت که شکاف عمیق میان آرزوهای انسانی ـ با واقعیات زندگانی کمتر گردد، یا قوائی که از این

شکاف حاصل می گردددرابتکارات تولیدی به‌کارگرفته شود .
جامعه‌کنونی احتیاج به‌این فشاروشکاف ،واحتیاج به‌قوای حاصل از آن دارد .ولی دردنیای گذشته‌احتیاجی به‌این شکاف وقوای زائیده‌از آن نبود .درگذشته‌حل دینی این مسئله‌آن بودکه "بهترین آرزوها ،نداشتن هرگونه‌آرزوئی است ".
طبعا "باتمرین درکم کردن ونداشتن آرزو ،شکاف میان آرزوبا واقعیت زندگی،همیشه‌ناچیزوقابل اغماض بود .هرروزوهرشب ، آخوند ،وعظ قناعت وکفّ نفس وصرفه‌جوئی وریاضت وزُهدوگذشتن ازدنیا وبی مقداری تمتّعات دنیوی وتحقیرنفس اماره‌وفرونخواه می کردکه‌اعداعدوّانسانست واین شکاف وفشارروانی راکم می‌کرد .
درعوض دسترسی به‌قوائی هم‌که‌ازاین شکاف حاصل می شد ،نداشت .
ولی زندگانی صنعتی واقتصادی وفرهنگی وهنری وفکری کنونی، احتیاج به‌همین "فشار"دارد ،تاقوائی راکه‌ازاین شکاف خوردن میان آرزووواقعیت ،آزادمی شود ،به‌ابتکارات تولیدی اقتصادی وفکری وعاطفی وفرهنگی وهنری بگمارد .مسئله ،مسئله‌نفی‌وحذف این شکاف خوردگی وفشارنیست (مسئله ،مسئله‌ازبین بردن‌ازخود بیگانگی نیست)بلکه‌مسئله ،مسئله‌کاربردصحیح این شکاف خوردگی وفشارحاصل از آن ،برای نوسازی واصلاح اجتماعی و تحوّلات اقتصادیست .

ولی این شکاف خوردگی وفشار ،ازیک طرف برای انقلاب سازی (درتشدیدا ضطرابات)به‌کاربرده‌می شود ،وازطرفی صرف درمهاجرت سازنده‌ترین قوا ازاین جامعه‌ها وصرف گریزسرمایه‌ازاین‌کشورها می گردد .
ما با مسائلی روبروهستیم که‌کشورهای غربی درزمان تحولشان دست به‌گریبان نبوده‌اند ،یاحداقل با این شدت گرفتار آن نبوده‌اند .
با بستن درهای مملکت یااقداماتی نظیرآن ،نمی توان ازعهده

حل مسئلـه مها جرت بـرآ مد . " هجرت سرما یه ها " ، "هجرت قوای فکری"، " هجرت سیا ستمدا را ن وعلاقمندا ن بـه مسا ئل ا جتما عی وحقوقـی و سیا سی "،هجرت ا قلـیت ها ی مذهبی ودینی وفکری،صدمه شدیدما لی وفکری وعلمی وا جتما عی وسیا سی بـه ا ین جا معه ها می زند.با یـد درا ین جا معه ها روشن سا خته شودکه ا قلـیت ها ،نقش بسیا ربزرگی در سیا ست وا قتصا دوعلم وروشنگری ودموکرا سی وهنر،با زی می کننـد که ا کثریت نمی تـوا نندفقدا ن آ ن ها را جبرا ن کنند.هرا قلـیتی،بهتر دردِ" نـدا شتن آ زا دی "را حس می کنـدوبیشترضرورت آنرامی شنا سـد وبیشتربرا ی آ ن مبا رزه می کندتا ا کثریت که درد "فقـدا ن آزادی" را نـدا ردیا کمتردا رد.وچون ا قلـیت درمبا رزه برا ی آ زا دی خـود، مجبورا ست که مبا رزه برا ی " آ زا دی همه ا فرا دوگروهها "بکنـد، ا زمبا رزه ا قلـیت ها برا ی آ زا دیشا ن،حقوق آ زا دی برا ی عمـوم تا مین می گردد.ا قلـیت ها نقش ها ی مهمی درسیا ست وا قتصـا دو فرهنگ ومطبـوعا ت وجنبش ها ی آ زا دی با زی می کنندکه ا مروزه بـا تجلیل بیش ا زحدا کثریت وتوده وخلق وطبقه ،ا همیت آ نـها نا دیده گرفته می شودیا پوشا نیده می شود.چنا نکه بـعدا زسرکوبی نـهضـت با بیه وشیخیه درا یرا ن بـه وسیلـه آخوندها (که حکومت را نیزمجبـور بـه ا جراء برنا مه خودکردند)ا ین دونـهضت بـه زیرزمین رفتنـدو فقدا ن آ زا دی عقیدتی را که آ نـها بیش ا زهمه دریا فتندسبب شدکه با شدت درنـهضت مشروطه شرکت کردندوطبق تحقیقا تِ خا نم کِدی همـه همکا را ن سیدجما ل ا لـدین ا سدآبا دی ،با بی بـودندوسه نفرازمیـان چها رنفرروزنا مه ها ی علمدا رمشروطیت با بی بـودندوخـودسیـد جما ل ا لـدین ا فغا نـی متا ثرا زآ ثا رشیخ ا حمدا حسا ئی شده بـود و دوکتا ب ا زشیخا حمدا حسا ئی یا فته ا ندکه ا مضاء سیدجما ل ا لـدیـن درآ نست .

جا معه ا ی که می خوا هددموکرا سی با شد،ا حتیا ج حتمی بـه ا یـن ا قلـیت ها ی مذهبی،دینی،سیا سی‌فکری وفرهنگی دا ردو،با مها جرت

این اقلیت ها، جامعه ای یکنواخت ویکدست باقی می ماندکه بهترین ماده برای ایجاد حکومتهای مختلف استبدادیست. (رجوع شود به مقاله دموکراسی منهای لیبرالیسم = استبداد درکتاب ملت تصمیم می گیرد: م. جمالی) استبداد، همیشه احتیاج به جامعه همگون دارد. جامعه ای که مثلا" همه یک عقیده مذهبی یا دینی دارند. یا جامعه همگونی که همه از یک نژاد هستند. یا جامعه ای که همه، یک طبقه هستند (جامعه بی طبقه). بنا براین مسئله مهاجرت، مسئله کنونی این قشر ایرانیها نیست که فعلا" از ایران به خارج آمده اند. مهاجرت، مسئله ایست که با بافت ودینامیک جامعه مروزی (شکاف خوردگی میان آرزوو واقعیت، ضرورت اجتماعیست وقوای حاصل از آن، می تواند به عنوان ژنراتورقوا برای اجتماع واقتصاد و سیاست وفرهنگ وحقوق بوده باشد) بنا براین از خودبیگانگی (شکاف خوردگی انسان) برای خلاقیت های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، هنری وحقوقی لازم وضروریست واز طرفی از خود بیگانگی، تنها یک تعریف ویک بُعدندارد. هرآرزووایده آل شدیدی از انسان یکنوع شکاف خوردگی دیگری درجامعه یا در انسان ایجاد می کندکه با رفع آن نمی توان همه از خودبیگانگی ها را یکجا برای همیشه از تاریخ واجتماع رفع ساخت. واین "از خودبیگانگیهای متعددو مختلف" وقتی مجرای خلاقیت تولیدی دردرون جامعه نیافت ونتوانست تغییر به جامعه خودبدهدکه از این قوا به طور مثبت استفاده بکند، ناچار به خارج هجرت می کند.

بستن امکانات مهاجرت به خارج، سبب می شودکه انسانی که آرزویش با واقعیات جامعه نمی خواند، ونمی تواندقوای زائیده از آن را به طور مفیدبه کار اندازد، به درونش مهاجرت می کند. چنانکه درخود ایران، به مراتب بیشتر از خارج "مهاجر" وجوددارد واز همان هجرتی رنج وعذاب می کشندکه ایرانیها یا افغانیهای مهاجردرخارج. مسئله اصلی، مسئله این فشارهای روانی نیست. مسئله قوائیست

که از این شکاف وتضاددرونی (از خودبیگانگی) به بیرون افشانیده می شود ودراثر عدم امکان برای کانالیزه کردن (قنات بندی کردن) آن درفعالیت های اجتماعی ـ سیاسی ـ اقتصادی ـ علمی ـ هنری ـ فرهنگی، ناچار به درون رانده می شود، واین هجوم به درون، باعث فلج ساختن سایرقوای انسانی، وخشکانیدن چشمه زندگی ویاس ونومیدی وطبعاً "لاقیدی وبی تفاوتی وپریشانی و پراکندگی می گردد.

وهرمهاجری درمقابل چنین قوائی قرارداردکه به درونش رانده شده اندوبرضدقوای دیگرش می جنگندواورا می خورندوفلج می سازند وپریشان وگیج می سازند. البته نه تنها درخارج بلکه درداخل مملکت نیزهمه همین مسئله ونبرددرونی رادارندکه یک مشت قوای خودشان، یک مشت دیگرازقوای خودشان را می خورد. اگربرای حل این مسئله، بیایندازکمیت وکیفیت آرزوها وایده آلهایشان بکاهند (تاشکاف باواقعیتشان کم شود)، افرادی لاقیدوبی‌تفاوت می شوندوخودرامنطبق با وضع موجودمی سازندیابه" راههای حداقل " تن درمی دهند.

۲۴ماه می ۱۹۸۶

" همه‌چیز را همگان دانند"

توانائی با دانائی بستگی دارد. با تفکرات افلاطون، مشخص شد که " تئوری معرفت انسانی "با" ساختمان وشیوه قدرت وحکومت درجامعه " رابطه مستقیم دارد. به من بگو سرچشمه معرفت ورا ه رسیدن به معرفت را چه می دانی تا بتو بگویم که شکل وماهیّت حکومت در جامعه تو چیست. این است که ایجاد دموکراسی واقعی، احتیاج به پخش وتبلیغ " تئوری خاصی از معرفت " دارد. وبنیاد دموکراسی بر این کلمه مشهور ومهم بزرگمهر قرار دارد که " همه چیز را همگان دانند". ولی متاسفانه این جمله که مهمترین اصل دموکراسی است، درزبان فارسی گسترده نشده است. داشتن سراندیشه ها (ایده ها) به تنهائی کفایت نمی کند، بلکه باید آنها را گسترانید. درگسترش یک سراندیشه است که می توان نتایجی کشف کرد که در آغاز به چشم نمی آید. تفکر، قدرت گسترش یک ایده، طبق یک روش وانضباط فکری است.

وقتی همه سرچشمه دانش هستند وهمه درتحوّل وتکوّن درآن مشترکند، همه حق به قدرت دارند.

وقتی کسی دم از تئوری معرفت می زند، همه به آن می خندند که آقا

حالاوقت این حرفها نیست ،اینها داستانهای تجریدی وانتزاعیست که به دردیک عده بیکاردردانشگاهها می خورد .ولی اینهانمی دانند که همین تئوری معرفت ،ساختمان قدرت وحکومت را مشخص می سازد . وکسانی که می خواهندیکنوع حکومت خاص بسازند ،درآغاز ،میان مردم یکنوع "تئوری خاص از معرفت "تبلیغ می کنندتا برای آنها ایجادحقانیت بکنند .مثلاً همین آخوندها درایران ،قرنها همین تئوری معرفتشان را تبلیغ کرده اند .تئوری حاکمیّت اماموفقیه ، براساس تئوری خاصی از معرفت قرار دارد .بحار الانوار درقسمت امامت با این گفتگوشروع می شودکه آنکه علم دارد ،حق به قدرت وامامت دارد .طبعاً" مباحث مفصلی راجع به " نحوه علم امام" دارد .تا بجائی می رسدکه برای امام"علم نوری"یعنی علم مستقیم وبلافاصله با حقیقت وخدا قائل می شود .البته چنین ادعائی ، برضدروح اسلامست ،چون درقرآن ،برای محمدهم چنین مقامی قائل نیست ودرآنجا هم علم محمدبواسطه جبرئیل است .اما این اغراق برای امامها ،یک بحث معرفتی یا تئولوژیکی یا متافیزیکی خالص نبودبلکه بنیا نگذاری یک حکومت ویک قدرت مطلق بود .

بدینسان برای آنها "قدرت وحکومت مطلق "قائل می شدوبه آنها این حقانیت ومشروعیت را می دادکه بطورمطلق درجامعه حکومت کنند .همینطورپیرصوفی با داشتن همین علم نوری ،حائزهمین قدرت نیزهست .ودرست درشخص علی هم مفهوم امامت وهم مفهوم پیر صوفیانه جمع می گردد .طبعاً" آخوندها براساس همین تئوری معرفتی ، حقاً نیت به قدرت وبالاخره حقانیت به حکومت یا نظارت برحکومت را دارند .چنانکه درمقاله جداگانه ای خواهیم دیدتئوری معرفت مارکس نیزعیناً" انطباق با تئوری معرفت قرآنی دارد .درجامعه دونوع آگاهبودکاذب (کلمه خودآگاه درزبان فارسی صحیح نیست ، چون "آگاه بودن" هنوز "از خودآگاه بودن"نیست واین دوواقعیت را باید ازهم جدا ساخت وگرنه پدیده ها دائماً" با هم مشتبه ساخته

می شوند .
ا زا ین رومن کلمه‌آگا هبود" را پیشنها دمی کنم)هست . یکــــی کا رگرا ن وطبقا ت پا ئین ومحروما ندکه‌آگا هبودغلط دا رند .ا ین‌ها همیشه‌فریب‌خورده‌ا ندوا زمنا فع خودجا هلندویکی طبقه بـــالاو سرما یه‌دا روحا کمست‌که‌ا ینها نیز" آگا هبودغلط"دا رند ،چون بــه قصدخودودیگرا ن را می فریبندووا قعیا ت را تا ریک می سا زنــد .
درست‌ا ین حرف ،متنا ظربا قرآنست‌که‌ا نسا ن را "جا هل"و" کا فـر" می دا ند .
جا هل کسی ا ست‌که‌نمی دا ند .کا فرکسی ا ست‌که‌حقیقت را ا زخــودو دیگرا ن به‌عمدمی پوشا ند .ومستضعف دروا قع همین جا هل ا ست‌کـه نیا زبه‌رهبری دا ردوبه‌خودی خودا زعهده‌حل مسا ئل زندگا نی خـود برنمی آ ید .
طبق همین تئوری ا ست‌که‌طبعا" همگا ن درجا معه ،هیچ نمی دا نند" نه‌طبقه‌کا رگرونه‌طبقه‌سرما یه‌دا روبورژوا وحا کم .وهمین‌تئوریست که‌مستقیما "به" حا کمیت ورهبری حزب وهیئت‌حزب"کشیده‌می شودو برا سا س ا ین تئوری که‌درتفکرا ت ما رکس‌چنا ن ریشه‌د وانیده‌که‌به هیچ ترتیبی قا بل حذف‌کردن نیست ،بطورا جبا ربه" ا ستبـــدا د حزب" کشیده‌می شود .درا ین با ره‌که‌تنا ظرتئوری معرفت ما رکـس‌و معرفت محمدبا شددرمقا له‌مفصلی سخن خوا هم‌گفت .ا ین دوتئـــوری عین همدیگرندوهردوبه‌ا ستبدا دکشیده‌می شوند .به‌همین علت‌نیز بودکه‌آخوندها توا نستندا زما رکسیسم بسیا رچیزها بیا موزند .چون ما رکسیسم هما ن تئوری معرفت‌را درشکل لنینیسم بسیارپرورا نده وگسترا نیده‌بود .
تئوری " آگا هبودغلط " ما رکس ،دروا قع هما ن تئوری" ا نســان جا هل وظا لم"قرآ نست‌که‌ا یجا ب رهبری وهدایـــــت مقتدرا نــه استبـــدا دی را مـــی کنــد .کا رگروجا هل را با یدرا هبــری‌و هدا یت‌کرد، ا رشا دکردوآگا هبودطبقا تی به‌ا ودا دوبا کا فــــریا

سرمایه‌دار با یدمبارزه‌کردوتابع یا نابودساخت (تئوری جهاد).
طبقه روحانی، متناظربا " فونکسیونرهای حزب کارگریست " .
با این اصل دموکراتیک که " همه‌چیزرا همگان دانند " ، مشخص می شودکه‌سرچشمه معرفت ، یکی نیست .همه‌افرادوگروهها وطبقات می توانندسرچشمه مستقیم‌واصیل معرفت باشند .
بنابراین " یک علم"یا " یک حقیقت " یا " یک دین یا یک کتاب"، نمی توانندسرچشمه منحصربه‌فردمعرفت انسانی باشد .ایمان به وحدت‌اصل‌حقیقت،نفی‌اصل "همه‌چیزرا همگان دانند"می کند .درست استبداد ازهمینجا شروع می شود .همه مردم‌می توانندسرچشمه حقیقت ، سرچشمه بلافاصله وبلاواسطه با خدا یا حقیقت یا واقعیات‌وتجربیات باشند .ازاینروست که همه‌افرادوگروهها واحزاب وعقاید سرچشمه معرفت می شوندوروی همین استدلال " آزادی وجدان "که اصل فراگیری است پذیرفته‌می شودوتنها آزادی به "آزادی عقاید وایدئولوژیهای موجود" محدودنمی شودتاخلاقیت وخودجوشی‌فکری درپهن ترین دامنه‌اش درجامعه‌باشد .
وروی همین استدلال ، ادیان وایدئولوژیها وفلسفه‌ها وجهان بینی ها ، به‌عنوان " امکانات تحقق یافته‌درک حقیقت‌وتجربیات انسانی "پذیرفته‌می شودنه‌به‌عنوان تنها معرفت انحصاری ویگانه ازحقیقت .تجربه‌با حقیقت یا واقعیات درجامعه‌باید‌درایدئولوژیها درعقایدوادیان ومذاهب (فرقه‌های داخل دین)ودرتفکرات غیر سیستماتیک شکل به‌خودبگیرد .وگرنه‌تفکر ، بدون این تبلورها ، تحقق نمی یابد .ولی ازطرفی شکل گیری تفکردراین سیستم‌هاو عقایدوادیان،به‌هیچوجه‌حق نداردکه‌مانع ازتبلوروتحقق تفکر درشکلهای دیگرگردد .ازطرفی ، ازآنجاکه‌همه‌چیزرا همگان دانند ، روی‌هرمسئله‌اجتماعی که‌تصمیم گرفته‌می شود ، بایددراین تقلای معرفتی ، همه‌سهیم باشندوهیچ گونه‌تصمیمی درجامعه‌بدون وجود این شیوه‌های مختلف اندیشیدن نمی توان گرفت .بااین اساس،

ما هیت وروش تصمیم گیریها ی ا جتما عی وسیا سی مشخص می گردد .
وقتی همگا ن ،همه‌چیزرا می دا نند ،پس مسئله ،مسئله‌تقا طـــع دا نشها ی مردم‌درتصمیما ت مشترک برا ی حل وفصل ا جتما عی‌وسیاسی وحقوقی وتربیتی وا قتصا دیست .
یک حقیت وا حد ،یک ا یدئولوژی وا حد ،یک علم‌وا حد ،یک دین وا حد روی مسا ئل ا جتما عی تصمیم نمی گیردوآ ن مسئله‌یا قا نون یــــا روش را معین نمی سا زد .تصمیم گیریها ی سیا سی ،نتیجه‌تفسیـــرو تاء ویل یک حقیقت یا دین یا ا یدئولوژی وا حدومنحصر ،یا حتی مخرج مشترک همه عقا یدوجها ن بینی ها وا یدئولوژیها ی موجودوحا کـم‌در ا جتما ع نیست . چون تلاش معرفتی همگا ن درجا معه ،به‌مرا تـــب بیشتروسرشا رترا ز "عقا یدوا دیا ن وعلوم‌وا یدئولوژیها ئیست کـــه نفوذ بیشتردرجا معه‌دا رند" .بدینسا ن درورا ء ا دیا ن‌وایدئولوژیها وعلوم وحقا یق موجودومقتدر ،آ زا دوظا هر می گرددوبه‌ا ندیشیـــدن درا ین پهنا یش حق دخالت و تعیین تصمیم گیریها ی سیا ســی‌دا ده می شود .
ا زسخنا نی که‌گذشت نتا یج بسیا رمهمی می توا ن گرفت .ا زجملـــه ا ینکه‌را جع به‌مفا هیمی ما نند" عدا لت ا جتما عی"و" رفا ه‌عمومی" و" منفعت عمومی"و" آ زا دی "و" شکل حکومت "و" پیشرفـــــت" فقط ملت تصمیم می گیرد .ا زآ نجا ئیکه‌تصمیم گیری ! ستـــوا ربر آ زا دی‌معرفت ا نســـا نیست که‌نا تما مست ،ا ین تصمیم گیری قا بـل تکرا روتجدیدنظروتغییرا ست بنا برا ین مفا هیم‌عدا لت عمومـــی ، رفا ه‌عمومی،منفعت وخیرا جتما عی وشکل حکومت وپیشرفت ، مفاهیم گشوده وبا زهستندنه‌مفا هیم‌سربسته‌که‌یک دین یا ا یدئولوژی یا یک علم‌یکبا ربرا ی همیشه‌تعریف وتعیین کندکه‌عدا لت ا جتما عـــــی چیست وظلم چیست ورفا ه‌عمومی چیست و.. .شکل حکومت چیســـت.
هرا یدئولوژی ودین وعلمی درجا معه‌می توا ندتعریف خـــودش را ا زعدا لت ا جتما عی یا رفا ه‌یا رشدوگسترش وکما ل وپیشرفـــــت‌و

وتوسعه و . . .بکند ،ا ما درنظا مسیا سی (حکومت)ا ینها همه مفا هیم گشوده هستندکه هیچگا ه یکبا ربرا ی همیشه بتوسط هیچ مرجعی یا حقیقتی یا علمی،حق تثبیت وتعیین شدن نها ئی آ نها نیست .ا ین مفاهیم همیشه گشوده می ما نند .نظا مسیا سی برمفا هیم گشوده ا ئی ا زعدا لت وآ زا دی ورفا ه وخیر ومنفعت عمومی ا ستوا را ست .تبلیغ وتلقین یک مفهوم خا صی ا زعدا لت یا آ زا دی یا رفا ه یا توسعه به عنوا ن حقیقت وا حدوا نحصا ری وعلمی وا بدی،نفی حق تصمیم گیری آ زا دا نه ا زمردم را نمی کندوتصمیم آ زا دا نه ا نسا نی یعنی حق تصمیم گیری مجدددرفضا ئی بدون ترس وزوروهمیشه محفوظ می ما ند .

درهرا یدئولوژی یا دین یا علم (به معنا ی معلوما ت ثا بت ومشخص ومعین شده ،نه به معنا ی روش یا روشها ی تحقیقا ت) ،جریا ن ا ندیشیدن،در " ا ندیشیده ها " ثا بت وا ستوا رشده ا ندوبه ا نتها ء رسیده ا ندیا درخطوط ا سا سی وکلی ثا بت گردیده ا ند .

ولی با قبول ا صل آ زا دی ا ندیشیدن ،دا منه ا ندیشیدن،ورا ء ا ندیشیده ها (ا یدئولوژیها ،ا دیا ن وجها ن بینی وعلوم)با ز می گردد .ا ندیشیدن،نا محدودمی شود .ا ندیشیدن درهرکسی،ا زمرز ثا بت عقیده ا ش می گذرد .تاا ندیشیدن درچها رچوبه یک دین یا ا یدئولوژی محدودومحصوربود ،تصمیم گیری دردرون آ ن محدود در هرمسئله ا ی سهل ورا حت بودولی تصمیم گیری با گروهها وا حزاب وعقا یددیگردرتفا هم ،محا ل بود .درروا قع درا یدئولوژیها وا دیا ن وعقا یدوعلوم (به معنا ی با لا)تصمیما ت ا سا سی ،همه گرفته شده ا ست وفقط تصمیم گیریها ی جزئی وفرعی با قی می ما ند ،که آ نها هم در وا قع درمحتویا ت آ ن عقیده موجودندوروش گسترش آ ن نیزتقریبا " معین ا ست ،وفقط با یددرموردمسائل خا صی ،ا ین ا یدئولوژی یا دین یا علم ،تفسیرگردد .یعنی درروا قع تصمیمی گرفته نمی شود بلکه فقط ا زتصمیما ت موجوددرا یدئولوژی ،آ ن " موردتا زه " ، تفسیروتعیین می گردد .

ولی درست این ها هیچکدام واقعیت آزادی در دموکراسی را نمی نمایند بلکه برضد واقعیت دموکراسی هستند. در آزادی اندیشیدن، مرزهای عقاید و ایدئولوژیها و جهان بینی ها و علوم را "گذرپذیر" می سازد. انسان جرئت می کند، در اندیشیدن خود آگاهانه یا ناخودآگاهانه وراء عقیده اش ووراء ایدئولوژیش برود. این مهم نیست که یک گام یا یک فرسخ یا بی نهایت. این مهم است که اندیشیدن، این خطهای باریک ریاضی که دور آنها کشیده شده بود، دیگر نمی شناسد و احساس نمی کند.
وطبعا" هرکسی دارای هرعقیده و هرایدئولوژی ودینی هم که باشد، برامکانات اندیشیدنش می افزاید. طبعا" اندیشیدن، باز و گشوده می گردد. و اندیشه گشوده، پایان ندارد.
ولی سیاست، هنر تصمیم گرفتن است. وقایع و امور نمی توانند منتظر بنشینند تا ما هروقت خواستیم سرفرصت بیندیشیم.
"فشار واقعیات و زمان" ما را مجبور می سازند که جریان اندیشیدن را که به خودی خود، سلسله ای انتها ناپذیر است، قطع کنیم و در موقع خاص تصمیم بگیریم. جریان اندیشیدن در انسان، هیچگاه پایان نمی پذیرد. برای هرگونه تصمیم گیری، باید بر پایه همان اندیشه های موجود، تصمیم گرفت. جریان تمام ناشدنی اندیشیدن، تصمیم گیری را همیشه به عقب می اندازد.
کسی که می خواهد با اندیشه های کامل وطبعا" با کمال اندیشه تصمیم بگیرد، یا باید تصمیمات را به خدا تفویض کند ویا هیچگاه تصمیم نخواهد گرفت، چون چنین تصمیمی فقط در "پایان جریان اندیشیدن "و با داشتن " اندیشه نهائی " ممکن بلکه حتمی می گردد. مراجعه به خدا (نماینده خدا: رسول و امام و فقیه) متکی بر قبول همین "اندیشه های کامل" که از دسترس امکانات انسانی خارج است.
ولی وقتی انسان به "اندیشه نهائی" یعنی "کمال اندیشه" رسید، دیگر نمی تواند اصلا" تصمیم بگیرد، چون " نتیجه نهائی اندیشه "،

یک ضرورت وحتم است ودرآن عنصرآزادی که ماهیت تصمیم‌گیریست وجودندارد. بدینسان با قبول چنین اندیشه‌های نهائی (درعلم‌یا حقیقت) تصمیم گیری منتفی می گردد. علمی ساختن وحقیقی ساختن هرایدئولوژی یا عقیده‌ای رفع آزادی درضرورتست.
ناگهان با یک جهش، آزادی استحاله به‌ضرورت وجبرمی یابد. تصمیم گیری، فقط با "ناتمامی اندیشه‌واندیشه‌ناتمام" امکان پذیراست. پذیرفتن این واقعیت، معنیش این نیست که مابخوابیم ودست از اندیشیدن برداریم‌وحالاکه‌با ناتمامیت اندیشه‌باید تصمیم گرفت، بگذارهرچه‌اندیشه‌هست، همان باشد. بلکه‌بالعکس ما می کوشیم تا آخرین حدی که ممکن است بیندیشیم، آنگاه بر اساس این آخرین امکانات اندیشه‌خود، تصمیم می گیریم.
اندیشیدن انسانی برای پیشرفت، احتیاج به‌برخوردبه‌اشتباه دارد. اندیشیدن اگربسرخودگذاشته‌شودبه‌خودی خود، به‌تمامیت و کمال خودنمی رسد، بلکه‌تصمیم گیری با اندیشه‌های نیمه‌تمام، به‌اشتباهات وانحرافات ونواقص برخوردمی کند. ولی درک همین اشتباهات وانحرافات ونواقص، جهتی تازه‌به‌حرکت فکر، وجهتی تازه‌به‌روش گسترش فکرمی دهد. هرتصمیمی با برخوردبه‌شکست و ضعف واشتباه، ضرورت تغییردیدگاه، وتغییرشیوه وجهت اندیشه‌را پدیدمی آورد.
اندیشیدن درتوقف وتصمیم گیری، ناتمامیها واشتباهات خودرا درمی یابد، بنابراین با این تجربه‌تازه، به‌شیوه‌ای دیگرودر جهتی دیگرمی اندیشد. کمال اندیشیدن "، درحرکت بی نهایت دریک روش وازیک دیدگاه "نیست، بلکه همچنین تعویض دیدگاهها وشیوه‌هایش می باشد.
اندیشیدن، می بایدبه‌اشتباه‌بیفتدتا دریاٴس وحرمان وسرخوردگی از این تجربه، مجبوربه‌جابه‌جاساختن دیدگاهش بشود. دنبال کردن محض یک اندیشه‌یا دستگاه‌فکری (یک عقیده ـ یک‌ایدئولوژی،

ـ یک علم) ضا من ا ین نیست که ا مکا ن بهتری برا ی تصمیم گیری آ ینده بشود .بلکه تغییر دیدگا ه وتغییر روش ا ندیشیدن (یعنی ایجاد یک دستگا ه تا زه فلسفی یا عقیدتی)برا مکا ن تصمیم گیری صحیح‌تر خوا هدا فزود .درحا لیکه به ا شتبا ه ا فتا دن یک دستگا ه فکری دریک مورد ،دلیل نمی شودکه درموا رددیگرهم ا شتبا ه می کندوا نحراف پیدا می کند .تصمیم گیری درهرموردومسئله وعملی،با دا شتن چند دیدگاه وچندین دستگا ه فکری وچندین روش فکری،بهترا مکان خوا هد دا شت .هردستگا ه فکری وا یدئولوژیکی دربعضی نقا ط بیشترا ز دیگرا ن،ا زوا قعیا ت منحرف می شودودربعضی موا ردبیشتربه وا قعیا ت وتجربیا ت نزدیک می شود .درک ا شتبا ها ت دریک عقیده وا یدئولوژی یا جها ن بینی یا علم ،به ا ین نتیجه نمی کشد ،که در موا رددیگرنمی توا ندبه نتا یج نسبتا" صحیح‌تر ،با ا نحرا فا ت کمتر ونوا قص نا چیزتر برسد .ا ما هرعقیده یا ا یدئولوژی که درموردی مثمرثمرنیست ،ا ین نتیجه را نمی دهدکه درموا رددیگرنیزبه هما ن ا ندا زه نتیجه خوا هددا دوکمترا زا یدئولوژیها یا علوم وعقا یددیگر ا شتبا ه خوا هددا شت .هردستگا ه فکری وعقیدتی تا جا ئی ا شتباها ت نا چیزدا رد ،وا زآ نجا ببعدا شتبا ها تش درا ثردورا فتا دن ازواقعیات وتجربیا ت ،بسیا رمضروهولنا ک می شود .بدین ترتیب با یدا ین سئوا ل را طرح کنیم که درهرشیوه ا ندیشیدنی (درهرعقیده ا ی،در هرا یدئولوژئی ،درهرعلمی)چه نوع ا شتبا ها تی می کنیم وکیفیت وکمیت ا ین ا شتبا ها ت چیست ؟ودرچه موا ردی ا ین ا شتبا ها ت قا بل تسا مح وصرفنظرکردنست ودرچه موارِدی ،غیرقا بل ا غماض‌است.

ما دربرخوردبا ا شتبا ه یا شکست یا ا نحرا فی،بیشترمی کوشیم تا هما ن عقیده یا فلسفه یا علم خودرا تصحیح کنیم وآ ن ا شتبا ه را بیشتر درنتیجه‌گیری غلط خود (تقصیرمتوجه خودمی شود)بدا نیم ، درحا لیکه هرا شتبا هی تجربه ا رزشمندی نیزهست برا ی" تغییر دیدگا ه وتغییرروش ا ندیشیدن به طورکلی" .ولی کمترا زا ین

انگیزه، کسی برای اتخاذ دیدگاه یا روش تازه استفاده می برد و غالبا "می کوشد با وفاداری که نسبت به عقیده (به ایدئولوژی به دین خود) پیدا کرده است، حتی المقدور تقصیر را به خود بدهد و تاء ویلی یا تفسیری تازه از آن دین یا فلسفه یا علم بکند تا اشتباه نا مبرده را تصحیح کند. وحتی المقدور از اتخاذ یک روش یا دیدگاه یا فلسفه یا عقیده تازه با تشنجات درونی می پرهیزد. درست در همین جا نقش اصل " همه چیز را همگان دانند" نمودار می گردد، چون انسان یا گروهی دیگر، از همین اشتباه و تجربه بحرانی اش، دیدگاه و روش دیگری از اندیشیدن اتخاذ می کند و به تفسیر و تاء ویل (ادامه دیدگاه و دین یا فلسفه سابق) قناعت نمی کند. عقیده نخستین، ایدئولوژی نخستین، با برخورد با این تجربه اشتباه، عدم کفایت خود را برای تصمیم گیری در این مورد یا این مسئله نشان می دهد، و از این تجربه نمی توان نتیجه گرفت، که این فلسفه یا ایدئولوژی در تمامیتش بی ارزش و اشتباه هست. فقط این نکته مشخص می شود که برای تصمیم گیری در موارد ی امثال این مورد، احتیاج به روشها ئی دیگر از اندیشیدن نیز هست. برای تصمیم درباره هر عملی پیش تر باید به اندازه کافی، گروهها و افراد و احزاب و عقاید در شیوه های مختلف بیندیشند، تا در تصمیم گیری در آن مسئله، اشتباهات ممکن هرکدام از آن شیوه ها را نکرد و جامعه می توانند دریابد که کدام از این ایدئولوژیها یا فلسفه ها و عقاید در آن مسئله، بیشتر از واقعیت دور می شود یا اشتباهش بیشتر و خطرناکتر است. تصمیم در یک مسئله، فقط گردآوری و اختلاط و میانگین گرفتن آن ایدئولوژیها در این مسئله نیست، بلکه معیار انتخاب تصمیم را خود همان مسئله می دهد و این در اندیشیدن خلاق مردم، با در دست داشتن آن ایدئولوژیها و عقاید و فلسفه ها، صورت می دهد. اندیشیدن، وراء عقاید و فلسفه ها و علوم و ادیان صورت نمی بندد ولی همچنین از تصمیم گیری، برای مسلط ساختن یکی از آن عقاید

یا ایدئولوژیها ،صرفنظر میگرددوهیچکدا م از ایدئولوژیها و ادیان و...،به تنهائی معیار برای تصمیم نیستند ،بلکه هرکدام از آنها بسهم خودفضای فکری واحساسی برای تصمیم گیری بهتر ایجاد می کنند.

۲۶ مارچ ۱۹۸۵

روشنفکران از قدرت مذهب بیشتر می‌لرزند
تا آخوندها از قدرت آزادی

آقای ز. در مقاله انتقادی خود نوشته‌اند که آقای جمالی که " نویسنده‌ای توانا و اندیشمندی خردمند است باید نیروی خود را در عوامل اتحاد و تفاهم ملی بکار برد، نه در جریحه‌دار کردن احساسات مذهبی که زمینه هولناک تری از نفاق و کینه توزی و نامهربانی فراهم می آورد." اینکه آقای ز. وظیفه‌ای برای من معین ساخته‌اند خیلی ممنونم. من وظیفه تفکر خود را در درک ضروریات تاریخی ایران و امکانات تغییر آن به ایرانی بهتر و آزادتر کشف می کنم و کشف و خلق امکانات آزادی، جرات بیشتری می خواهد. هر کسی وظیفه‌اش را طبق جسارتش معین می سازد و کسی که هیچ جرات و جسارت ندارد، وظیفه خود را همرنگی و انطباق با جماعت می داند. وظیفه یک آزاد اندیش همیشه یک وظیفه خطرناک است. آزاد اندیشی همیشه جرات برای خلق امکاناتی است که با واقعیت فعلی سازگار نیست. ملت گوشی شنواتر از آنچه که مذهبی ها و سلطنت طلبان می گویند برای جذب مفاهیم آزادی دارد. هر انسانی پیش از و بیش

ازمذهبی بودنش ،آزادیخواه است .کسی که دم از آزادی می زند از مذهب مردم نمی ترسد .این واقعیت را آخوندها بیش از روشنفکران می دانند .روشنفکران از قدرت مذهب می لرزند و آخوندها بمراتب بیشتر از قدرت آزادی . اما برای ایجاد همین تفاهم ،اصطلاح جامعه تفاهمی بجای جامعه توحیدی را قریب شش سال پیش در مقالات خود برای بار اول طرح کردم و در آن مقالات نشان دادم که تفاهم با وحدت فرق دارد و مقصود از دموکراسی آزادیخواه ،تحقق تفاهم اجتماعی است نه وحدت عقیدتی یا وحدت ایدئولوژیکی یا وحدت نژادی یا طبقاتی .در وحدت عقیدتی یا دینی یا قومی یا طبقاتی ، احتیاج به تفاهم نیست .تفاهم ،ضرورت جامعه کثرتمند است .وقتی مردم کثرت عقاید و افکار و ایدئولوژیها و اقوام و احزاب را پذیرفتند ، احتیاج به آن دارند که در مسایل ضروری اجتماعی ،با هم اقدامات مشترک انجام بدهند و این اقدامات مشترک ،احتیاج به تفاهم برای تصمیم گیریهای مشترک اجتماعی دارد .پس بایستی دامنه ای در اجتماع باشد که این بحث و تفاهم و تصمیم گیری مشترک و مصالحه در آن، امکان پذیراست و این دامنه ،دامنه سیاست است .

برای درک این مطلب بایستی میان "دموکراسی "که بر همگونگی بنا می شود و " دموکراسی آزادیخواه "که برپایه کثرت بنا شده است ،تفاوت گذاشت .دموکراسی که برپایه یکنوع همگونگی بنا شده است خطر برای "ناهمگونه ها "دارد .چون آنانی که ناهمگونه اند ، از همگونه ها طرد می شوند .این همگونگی ،به سهولت به استبداد می رسد .همگونگی همیشه یک نواختی است .

بریک جامعه همگونه ،به سهولت یک مستبد چیره می شود .از این گذشته خود آنانی که همگونه اند ،بخودی خود یک عامل استبداد در جامعه می شوند .در جامعه ای که یک اکثریت متحد العقیده هست و یک همگونگی عقیدتی هست ،دموکراسی بلافاصله به "استبداد اکثریت" کشیده می شود .مثلا" درجامعه ایران ،بفرض اینکه ما یک دموکراسی

داشته‌باشیم،خواه‌ناخواه " یک استبداد اجتماعی اکثریت شیعه " را خواهیم داشت . ولی "دموکراسی‌آزادیخواه "با " استبداد اکثریت "فرق دارد .مقصوداز دموکراسی آزادیخواه این است که افرادوگروهها نبایستی درهرچیزی ،محکوم‌رای وعقیده‌اکثریت باشند .آزادی وجدان وتفکر،چنین تابعیتی را نمی پذیرد .اگر مقصوداز دموکراسی این باشدکه‌افراد ،درافکار واعمال واحساسات خودتابع عقیده‌دینی یا مذهبی اکثریت شوند (بخصوص که‌آن دین نیزدرهمه‌مسایل اجتماعی تعالیم‌واحکام‌داشته‌باشد)این عین استبداد است .هراستبدادی،شوم‌ومنفور ومطرود است .استبداد،فقط استبدادحکومتی یا استبدادیک خودکامه ،یا استبدادیک حزب یا هیأت مرکزی آن حزب ، یا استبدادیک طبقه ،نیست بلکه‌به‌همان سان ،استبدادعقیده‌یا رأی اکثریت هم ،استبدادهست وحتی استبدادپارلمانی هم‌وجوددارد .اکثریت هم‌دریک دموکراسی آزادیخواه ،حق ندارددرعقیده‌دینی ومذهبی وایدئولوژیکی،مستبد باشدوعقیده‌اش را به‌همه‌یا به‌اقلیت ها تحمیل کند .جداساختن حکومت ازدین یا هرایدئولوژی دیگر (مانندکمونیسم) ،برای این استکه‌بحث درامورسیاسی واجتماعی،آزادباشد .به‌محض اینکه حکومت با یک دین یا یک ایدئولوژی با هم‌آمیختندویک وحدت را تشکیل دادند ،بحث درامورسیاسی ،بلافاصله‌بحث درانتقادات دینی یا ایدئولوژیکی هست .وچنانکه‌برای همه‌روشن است ،بحث در معتقدات دینی یا ایدئولوژیکی برای معتقدین دینی و ایدئولوژیکی برای معتقدین دینی وایدئولوژیکی،به‌جزمیت‌و تعصب‌ورزی وکینه‌توزی می کشد .چون همه‌عقایددینی وایدئولوژیها ، حقیقت‌خویشتن را توحیدی می دانند (حقیقت منحصربفردوممتازی دارندکه‌قابل مقایسه‌با هیچ عقیده‌دیگری نیست)وهرکسی ، کوچکترین انتقادی ازآنها بکند ،باعث نفرت وکینه‌ورزی وانتقام گیری وکینه‌توزی آنها می شود .چون دین یا ایدئولوژی توحیدی ،

که برا یما ن به یک حقیقت ا ستوا را ست ،ا مکا ن تغییــــــردا دن و ا ستحا له دا دن حقیقت خودرا ندا رد ،وبدین ترتیب ا مکا ن تفا هــم میا ن معتقدین به حقا یق مختلف وجودندا رد ،چون هیچکـــــــدام نمی توا نندحقیقت وا حدخودرا تغییربدهندودرآ ن زمینه با هــــم مصا لحه کنند .ولی سیا ست بدون مصا لحه نمی شود .برا ی ا هل حقیقت وا یدئولوژی ،مصا لحه درحقیقت خود ، خیا نت به حقیقت خودا ست و ا سا سا " ا ین مفهوم وا قعی شرک ا ست .حقیقت ،شریک نمی پذیــرد وهرمصا لحه ا ی ،شرکست . ومشرک ،نجس وپلیدا ست .یک کلیمـــــی و یک مسلما ن ویک مسیحی ویک کمونیست نمی توا نند درمورد عقیــده خود ،یک فورمول تفا همی پیدا کنندوهمه ا زعقا یدا ولیه ا شان دســت بکشندویا آ نرا چنا ن تغییربدهندکه به ا ین فورمول وا حدتفا همــی برسند .بنا برا ین ا یجا دتفا هم درمسا یل سیا سی وحقوقی واجتما عی وپرورشی وملی ،ا یجا ب " تغییردا دن فکر" برا ی همه ا عضـــــاء ا جتما ع می کند .بنابراین در دا منه ا ی با یدا ین بحث وا نتقادوتفاهم ومصا لحه صورت بگیردکه عقیده دینی یا ا یدئولوژیکی یاواردنشــود یا ا گردخا لتی کردمخل یا ما نع بحث وتفا هم وا نتقا دوبا لاخـــــره تصمیم گیری مشترک ا ستوا ربرتفا هم نشود .

روی همین ا ندیشه ا ست که دا منه سیا ست وحکومت را ا زدین جــدا می سا زند ،تا سیا ست ،درا شربحث آ زا دا زا فکا رهمدیگروا نتقا دا ت آ زا دا زهمدیگروعیب گیری ا زهمدیگر ،کینه ورزی وکینه توزی همدیگر را برنیا نگیزا ند ،چون ا نتقا دا ت دینی وا یدئولوژیکی همیشــــه سبب تحریک نفرت وبغض وکینه ورزی وکینه توزی یکدیگرمی شـود . چنا نکه خودآ قا ی ز . دریا فته ا ندکه ا نتقا دا ت من موجب پیدا یـش ا حسا سا ت ونفرت وکینه می شود .ا لبته ا نتقا دا زهرعقیده ا ی بطـور ضروری سبب ا نگیختن کینه ونفرت می گرددوما درست به فضا ئـی در ا جتما ع ا حتیا ج دا ریم که ا نتقا دا ت هرچه هم بنیا دی وسخت وتیز با شندا یجا ب کینه ورزی وکینه توزی ونفرت نکند .

اگردرسیاست وحکومت ،هرکسی یک حقیقت مطلق وابدی وتغییرناپذیرداشته باشد ،ونجات روح خودرادرایمان ابدی به آن بداند، به هیچوجه حاضربه سازگاری وتفاهم ومصالحه با دیگری ،که همانند خودش حقیقت مطلق وابدی وتغییرناپذیرداردونجات روحش را در ایمان ابدی بدان می داند ،نخواهدشد .چون بحث جای انتقاد و شک وعیب یابی وضعف جوئی وبالاخره جای تلاش فکریست .وفکرهم غیرازایمان است .فکرآزادومستقل ،مقدسات نمی شناسد .مقدس، دامنه ای است که درآن حق اندیشیدن یاحق "دیگراندیشیدن"یا حق شک کردن درآن نیست .چنانکه آیه اول قرآن این جمله است که "هذا الکتاب لاریب فیه "وطبق عقیده مفسرین این لامعنای نفی ندارد بلکه معنای نهی دارد یعنی این کتابی است که کسی حق ندارد درآن شک کندودرست خردبا این اصل شروع می شودکه تو جائی می اندیشی که شک می کنی .ازاین روهم هست که قرآن عرصه تفکرمستقل وآزادنیست بلکه درمرتبه اول،عرصه تقدیس است .
فقط تفکرتا آنجا پذیرفته می شودکه تاییدتقدیس را بکندیعنی تفکر تابع تقدیس است ،یعنی تفکر،آزادنیست .تفکرتابع وحی است، تفکرما ،حق نفی وشک درباره مقدسات وتغییردادن آن ها ویا تقلیل دادن آنرا ندارد .جنبش فکردراینجا مقیدومحدودوغیر مستقل است .اماسیاست ،بدون تفکرمستقل وتغییردادن فکرخود وشک کردن درباره فکردیگری وعیب گیری ونفی فکردیگری وقبول حق مساوی دیگری به داشتن افکاردیگرامکان پذیرنیست .دیگری همان حق رابه افکارسیاسی اشداردکه من.اینجامساله شرک بکلی منتفی ومرتفع می شود .درست تفاهم ،شرکت افکاردرشرک افکار است .شرک نه تنها منفوروملعون نیست بلکه شرک،مثبت وقابل تحسین است .بامعیارشرک وکفرومنافق ومرتدبه عناوین منفی ، نمی توان به صحنه سیاست وارد شد .دیگری حق داردکه فکری غیراز من ودرکنارفکرمن داشته باشد ،دیگری حق داردکه فکرنوینی

داشته‌باشدکه برضد تفکرات سیا سی‌معتبر درجامعه هست .دیگری حق دا رد که هما ننددمن ا فکا رش را آ زا دا نه پخش کنندوقدرت فکری درا جتما ع بدست بیا ورد .درحا لی که یک حقیقت وا حد ،همه قدرتها را حق خودو منحصربه‌خودمی دا نند .ا وبا یستی حق ا نحصا ری به قدرت عقیدتی و با لاخره به هدا یت وا رشا ددا شته‌با شد .ا ما وقتی جا معه ،سیا سی تلقی می شودوسیا ست وظیفه همه می با شدوهرکسی حق به تفکرآزادسیا سی دا ردومی توا ند عمل سیاسی انجام بدهد ،جا معه‌با تعددا فرا دوا حزاب وکثرت افکا روآ راء وکثرت طبقات وگروهها روبرومی شود .

بنا برا ین تفکرسیا سی با یستی آ زا دبا شدوهرکسی حق به ا نتقاد ا فکا ردیگری دا شته‌با شد .ولی تا موقعی که فکرسیا سی مخا لف من یک فکردینی هم‌هست وسیا ست ودین درآ ن مسا له ا زهما نفکاک نا پذیرا ست ،ا نتقا دا زا وا مکا ن ندا رد ،چونا نتقا د ،دیگری را جریحه‌دا رخوا هدسا خت وبه‌کینه‌ورزی وکینه‌توزی خوا هدگما شت . پس دین،با یستی تا آ نجا که ممکن ا ست ،صحنه‌سیا سی وتفکرسیا سی را ترک کند ،وگرنه عرصه‌سیا ست وحکومت ،عرصه‌ضدیت ها ی مصا لحه نا پذیروکینه‌توزیها ی ا بدی وکیها نی خوا هدشد .درست بخا طر همین ا مکا ن پیدایش کینه‌توزیها ونفرتها ،با یستی دین ازحکومت جدا سا خته بشود .تا هرا نتقا دی،حسا سیت دینی طرف رابرنیانگیزا نند ا نتقا د ،هرچه هم‌لطیف ومهرا نگیزبا شد هرچه هم‌با عبارات‌مودبا نه بیا ن شود ،موجب نفرت وبغض وکینه مومن (به عقیده یاایدئولوژی) می‌شود .موعظه به مؤمنین که با ا نتقا دیگری ا زعقیده‌خود ،ا زجا درنرویدودست به‌چما ق نزنیدوهتا کی نکنیدوفحش ندهید ،وعظ بی ثمری ا ست‌چون مردمعتقدبا عقیده‌ا ش عینیت پیدا کرده ا ست وکوچکترین ا نتقا دا زعقیده‌ا ش ،لطمه به موجودیت وهویت وشخصیت ا ومی زند .من درهمه مقا لاتم‌هیچگا ه وا ردبحث کلامی وا لهی (تئولوژیکی) دربا ره‌ا سلام نمی شوم‌بلکه همیشه‌آ نرا درهمین زمینه‌جدا ئی حکومت ا زدین موشکا فی می کنم‌تا ا ین فضا ی آ زاد

سیاسی را روشن سازم، ولی خود همین گسترش علمی افکار، سبب جریحه دار ساختن مؤمنین به اسلام یا حتی کسانی می شود که اساسا" بلکه دهه ها است که از اسلام فقط یکنوع بستگی به فرهنگ یا به رسوم ظاهری آن دارند یا از اسلام تنها برای استفاده های اقتصادی و سیاسی و حقوقی بهره می گیرند.

تحقیقاتی در جامعه شناسی در این زمینه شده است که معتقدین به یک عقیده مثلا" کمونیسم، وقتی عقیده خود را نیز ترک کردند، یکنوع حساسیت خاصی در قبال عقیده سابق خود دارند.

مقصود من در مقالات حقوقی یا سیاسی ام، روشن ساختن همین محدوده سیاسی جدا از دین و نتیجه گیریهای مستقیم از آن نیست.

گرفتاریهایی که مفاهیم معتبر اسلامی برای این مساله پدید می آورد کدامند؟ اغلب روشنفکران ما از این قبیل مسایل بی خبرند و چشم خود را در مقابل این مسایل می بندند.

همین بی خبری بود که همه گروههای آزادیخواه و تحصیل کرده ما را وا داشت با خمینی و طالقانی و بازرگان و مطهری و شریعتی و مجاهدین همکاری صمیمانه بکنند. مقصود من در مرتبه اول ملت نیست. مقصود من درست همان نخبگان و روشنفکران و تحصیل کردگان و دانشگاه دیده ها هستند که اینگونه تحقیقات را تا بحال نادیده می گیرند. هنوز می پندارند که انتقاداتی را که مارکس از مسیحیت کرده است، درباره اسلام نیز معتبر است. هنوز از مطالعات نقدی درباره اسلام می پرهیزند. این نخبگانند که نقش اول را در رهبری جنبش های سیاسی و اجتماعی و پرورشی و اقتصادی باید بازی کنند و متاسفانه این نخبگانند که از این نکات بی خبرند و روی همین بی خبری است که آقای ز. یا بازرگان یا شریعتی یا طالقانی جرأت گفتن این قبیل ادعا ها و ساخت نوبه نو اسلام های راستین را دارند و هرکسی برای خودش با تأویل چند آیه از قرآن، یک اسلام راستین می سازد. چون هیچکدام از مخاطبین قرآن را نمی شناسند و هر ادعایی

دربا ره‌آ ن می توا ن کرد .برگردم‌به مطلبی که‌درپیش دا شتیم :
ا دیا ن وا یدئولوژیها ،درا شرا یما ن به‌حقیقت وا حدشا ن،معتقدند که‌آ ن حقیقتشا ن شا مل همه‌چیزی هست یا می توا ندهمه‌چیزرا معین ومشخص سا زد .حقیقتشا ن دوا ی چا ره‌گرمنحصربه‌فردسیا ست وحقوق وتربیت وا قتصا دومسا یل ا جتما عی و . . .هست .

ما درمرحله‌ا ول ا ز ،تعهدا ت سیا سی خود ،برا ی آ نکه‌ا ین فضا ی آ زا دومستقل سیا سی را برا ی بحث‌آ زا دوتفا هم‌ومدا را ئی ومصالحه فرا هم‌بیا وریم ،را هی جزروشن سا ختن گرفتا ریها یی که‌ا دیا ن وا یدئولوژیها با خودمی آ ورند ،ندا ریم .ا ین گرفتا ریها رابا یستی حدا قل برا ی با زیگرا ن سیا سی فردا ،برا ی حکومت مدا را ن فردا ، برا ی آ نا نیکه علاقه‌بدا شتن دموکرا سی دا رند ،روشن سا خت .

اینهابا یستی بدا نندکه" عقیده‌فطری " چه‌دردسرها یی برا ی " آ زا دی وجدا ن "دا رد .ا ینها با یستی بدا نندکه" مفهوم‌دشمن درا سلام" ،چه دردسرها یی برا ی " سیا ست درداخل ا جتماع"ومسأله " جنگ " و" حقوق بین ا لملل " دا رد .ا ینها با یستی بدا نندکه " مظلومیت حسین وعزا دا ری ا و"چه‌را بطه‌ا ی با " حقا نیت حکومت" دا شته‌وخوا هددا شت وهمیشه‌حقا نیت هرحکومتی را (حتی حکومت دموکرا سی را) نا بودخوا هدسا خت.

ا ینها را با یستی دا نست .ا ینها با یستی بدا نندکه‌معنا ی جدا ئی حکومت ا زدین درتشیع وا سلام بطورکلی چیست‌وبا چه‌ا شکا لاتی روبرومی شود .ا ین ا شکا لات را با یستی رفع سا خت تا سیا ست‌و دموکرا سی آ زا دیخوا ه‌دا شت .با نا دیده‌گرفتن وتا ریک سا ختن و چشم‌پوشی‌کردن،نمی توا ن مشکلات را حل کرد .با سا ختن ا سلام‌ها ی را ستین نمی توا ن ا شکا لات را حل کردچون وظیفه‌هرا سلام‌را ستین پوشا نیدن ونا دیدنی سا ختن ا ین ا شکا لات ا ست .رفع مشکلات، فقط با دیدن گستا خا نه‌مشکلات میسرمی گردد .

روی همین تفکرا ت ا ست که‌با یستی دا منه‌سیا ست وحکومت راا ز

دین مستقل ساخت . تا بحث ها و انتقادات و عیب گیریهای سیاسی وحزبی ،موجب کینه‌ورزی وکینه‌توزی و انتقام‌کشی‌وپرخاشگری های وحشیانه وشکنجه‌گری نشود .

چنانکه‌گفته‌شد ،برای ایجاد این فضای مستقل سیاسی،راهی جز این نیست که‌ادیان وایدئولوژیها را از عرصه‌حکومت ومسایل حکومتی بیرون رانند ،یا آنکه‌قدرت نفوذ آنها را دراین عرصه ،به اندازه‌ای رسانیدکه‌مخل بحث وتفاهم‌آزادسیاسی مشترک همگانی نباشدوتحزب ودسته‌بندیهای سیاسی ،تقلیل به‌گروه‌بندیهای دینی یا شبه‌دینی نیابد .

یک حزب سیاسی‌غیراز یک فرقه‌دینی است .حزب سیاسی نبایستی خصوصیات یک فرقه‌دینی یا مذهب را داشته‌باشد .چون دراین صورت اصل بحث وتفاهم‌درامور مشترک اجتماعی ،غیرقابل تحقق است .وقتی که‌دین یا ایدئولوژی خارج از این دامنه‌حکومتی و حقوقی قرارگرفت ،اقراریک سیاستمداربه‌اینکه‌مسلمان یامسیحی یا شیعه‌یا سنی است وچقدربه‌مسجدیا کلیسا برای نماز خوانی می‌رود ، سبب دخول دین یا ایدئولوژی دردامنه‌حکومتی یا سیاست ملی نمی شود .این " رتوریک " سیاسی امروزه‌همه‌جا معمول است ولی این " رتوریک " تبلیغاتی ،دیانت وحکومت را باهم مخلوط نمی سازدودستگاه‌سیاست را مجددا "بعدازتجربیات سیاسی چندین قرن دراروپا وآمریکا ،آشفته‌نمی سازدوبهانه‌برای دست اندازی آخوندها وکشیش ها درحکومت نمی شود .

اما درایرانی که‌هنوزما نتوانسته‌ایم حکومت را ازدین جداسازیم ، چنین رتوریکی بسیارخطرناک است ،چون بلافاصله‌اقرار به‌وحدت دین یا ایدئولوژیکی با حکومت است .

وقتی دامنه‌حکومت ازدین جدا شدهیچ اشکالی نخواهدداشت اگر نخست وزیریا شاه‌یا رئیس جمهورایران بگویدکه‌پدرش آیت الله بوده‌است وخودش روزی صدرکعت نماز می خواند .

وظیفه‌کنونی ما بطورکلی،ووظیفه من بعنوان یک متفکربطـور خصوصی ،بنظرمن این است که‌دین اسلام وعقیده‌کمونیسم‌که برای استقرارودعوت وتبلیغ‌وپیروزی خود،ازکاربردهیچ اکراهی بـر اکثریت ومردم‌نمی پرهیزند،بایستی دراین خصوصیتشان بـرای نخبگان وتحصیل کردگان روشنفکران ازلحاظ تئوری شناسائـی بشوندتا ما بتوانیم این فضای آزادتفاهم‌وفاقدکینه وضدیـت‌را برای بحث وانتقادوبالاخره‌تصمیم گیری مشترک بازکنیم.بایستی دریابندکه‌اکراهی که‌دستگاه‌فعلی داردازخوداسلام‌سرچشمه می‌گیرد نه‌ازخمینی وچندآخونددیگر.

این اکراه‌وتحمیل عقیده‌واستبدادعقیده‌است که‌سبب ایجاد نفرت وکینه‌وترس‌ووحشت می باشد.هما نطورکه‌درمقاله" توبـه‌از عقیده" بیان شد،آیه" لااکراه‌فی الدین "معنایش‌تسامح میان ادیان نیست بلکه‌معنایش این است که‌دردین واحدحقیقی‌که‌اسلام است،اکراه‌نیست ولی ماورای این دین ،اکراه‌وتحمیل وپرخاش ونفرت وکینه‌ورزی وکینه‌ورزی وکینه‌توزی شروع‌می شـود.هرکسی خارج ازاین دین استه‌شامل این اکراه‌ونفرت وبغض وکینـه می شود.هرکسی که‌آزادی عقیده‌ووجدان می خواهد،شامل این کینه ورزی وکینه‌توزی وتعدی وقتل می شود.

آقـای ز.ا. یـن مـن نیستم‌که مردم‌رابه‌کینـه‌ورزی وپرخاشگری وقتل وتعدی می خوانم.این قرآن است که‌مردم‌را بـه کینه‌ورزی وپرخاشگری می رانندومی کشانند.

درسوره توبه (۳۳ ـ سوره‌نهم) می آیدکـه :

هوالذی ارسال رسوله‌بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدیـن کلّه‌ولوکره‌المشرکون .

" اوآنست که‌بفرستادرسول خویش (محمد)رابراهنمونی ودیـن راسته‌تاآنراپیروزآردبرهمه (دینهای دیگر)هرچندمشرکان اکراه داشته‌باشند" .

(البته درقرآن با رها کفر، با شرک مساوی گرفته می شود، با وجودیکه درجاهای دیگر مفاهیمی متمایز ازهم می شوند)
خداوند درا ینجا به صراحت به محمد، برنامه عملش را ارائه می دهد. محمد موظف است که دین واحد حق را که دین اسلام باشد به پیروزی برساند وغالب سازد ولو اینکه همه مشرکین از آن اکراه داشته باشند. علیرغم اکراه آنها، اسلام بایستی غالب وپیروز ساخته بشود. من پیشنهاد می کنم که آقای ز. نظری اجمالی به همین سوره توبه بیندازند تا اندازه این آزادیخواهی وتسامح وعدم اکراه خواهی اسلام را بهتر بشناسند.
چندآیه جلوتر می آید که " وان نکثوا ایمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمه الکفر"، "واگر سوگندان خویش را (درقبول اسلام) بشکنند بعداز اینکه ایمان آورند (عهدبستند) و دین شما را عیب کنند، پس پیشوایان کفر را بکشید".
آیا این اکراه نیست؟ آیا معنای آزادی عقیده این نیست که اگرکسی عقیده ای نخواست وآنرا ترک کرد، دراین عملش آزاداست؟ پس چرا کسی که ترک اسلام را می کند بایستی کشته بشود؟ کسی که حق ندارد که اسلام را رها سازد وتهدید می شود که اگر آنرا رها سازد باقتل مجازات خواهد شد این تحمیل واکراه ونفی آزادی نیست؟ درتفاسیر مختلف می آید که مقصوداز" طعن کردن دین شما" این است که هر کسی نسبت کاذب بودن به محمد داد، وگفت که قرآن کلام الهی نیست واحکام اسلام را تقبیح کرد، قتل اوواجبست.
بنابراین اسلامی که حکومت را از دین جدا نمی شمارد، وحکومت را تابع دین وآلت دین می داند، چگونه تن درخواهد داد که من این حکم اسلامی را مورد انتقاد قرار بدهم، چگونه تن درخواهد داد که من از قصاص انتقاد کنم. این انتقاد، از یک دین، انتقاد از یک فکر فلسفی نیست. چون فکر، ایمان به یک جانبه بودن ونقص یا ضعف خود دارد ولی دین اعتقاد به بی عیب ونقص بودن خود دارد و

انتقاد از یک حکم دینی، یعنی عیب گیری، یعنی طعنه به قرآن زدن، وبا این طعن، قتل ما واجب می شود.
درهمین سوره توبه چند آیه بعد می آید. قاتلوا لذین لایؤ منون بالله ولاباليوم الاخرولایحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتي يوتوا الجزيه عن يدوهم صاغرون. یعنی آنانی که بخدا وبروزرستاخیزایمان نمی آورند، وآنچه را خدا ورسولش که محمدباشد حرام کرده است حرام نمی گیرندودین اسلام را (که تنها دین حق است)نمی پذیرندازآنهایی که اهل کتاب هستند (يهودومسیحی وصابی ومجوسی)بکشیدتاآنانکه بادست خودبطورنقدجزیه بدهندودرحین جزیه دادن تحقیربشوند .شاید من معنای اکراه وتحمل وجبررا نمی دانم چیست، آیاکسی را برای عقیده دیگرداشتن، تحقیرکردن ایجاب کینه ورزی وکینه توزی و نفرت نمی کند؟ خوبست آقای ز . بگویندکه کسی که مرادراثر ایمان نیاوردن بخداوروزرستاخیزوقبول نهی وامرش تهدیدبه قتل می کند (وایمان کافی ازتجربیات روزمره هست که این کار را بانهایت قصاوت خواهدکرد) ،اکراه نیست ؟ کسی که برای عدم قبول محمدوعدم ایمان به خداوروزرستاخیز،بایستی جزیه بدهد، بایستی کشته بشود، این آزادی عقیده است ؟ این تحمیل واجبار نیست ؟ راه داشتن عقایددیگری جزاین چندعقیده نیزکه انسان فقط با جزیه " برای ایمان نیاوردن به اسلام "بایدبپردازد،بسته شده است .
این " مجازات برای داشتن عقیده دیگر "،برای همه عقایدمعتبر نیست بلکه فقط چندعقیده که اهل کتاب هستندودرقرآن اشاره ای به آنها شده است ،ازاین امتیازبرخوردارندکه بایستی جورجزیه را بکشند .عقایددیگربایستی ازدم تیغ بگذرند .تازه این اهل کتاب نیزتابع شرایطی هستند .
درکشف الاسراروعدة الابرارکه معروف به تفسیرخواجه عبدالله

انصاریست درتفسیر همین آیه می آید "ایشان که پیش از مبعث رسول پدران ایشان برملت جهود ان وترسا یابودند ،اما آنکه بعد از مبعث مصطفی،جهودگشت یا ترسا یا گور ،از عبده اوثان است ، از وی وا عقاب وی الا اسلام نپذیرندیا قتل " .

انسان بعد از آمدن محمد ،حق مسیحی شدن وزرتشتی شدن وصابی شدن ندارد .اگرکسی برودهمین چندعقیده تصویب شده را نیزبپذیرد ، محکوم به قتلست .چه رسدبه اینکه برودکمونیست بشودکه درقرآن تصویب نشده است .همان چندعقیده که درزمان محمدبوده اندحق و امتیاز آنرا دارندکه برای داشتن عقیده اشان مالیات عقیده بدهندو بعد از محمدحق آمدن هیچ عقیده ای دیگرنیست .بدین سان اساسا "پیدایش هرعقیده ای منع وتحریم می شود .درعالم بشریت از محمدببعدهیچ عقیده دیگری نبایدبیابد .آیا این ها اکراه و تحمیل واجبارنیست ؟ پیش از اینکه بطورتفصیل به مسأله " اکراه دراسلام "بپردازم ،وانواع واقسام این اکراهها را (اکراه اقتصادی ، اکراه سیاسی ، اکراه روانی ،اکراه حقوقی ،اکراه اجتماعی، اکراه پرورشی) رانشان بدهم ،همین چندآیه کفایت می کندکه معلوم شودهمان تفسیرمن از لااکراه فی الدین صحیح است .اکراه درداخل دین حقیقی که دین اسلام است نیست وگرنه درخارج از دین وامت اسلام ،اکراه هست .بدون نشان دادن واقعیت قرآن وتضاد آن با مفاهیم مدارائی وبحث وتفاهم وانتقاددردموکراسی آزادیخواه که ما خواهانش هستیم ،چگونه می خواهیدحکومت راازدین جدا بسازید؟ البته نشان دادن این واقعیات قرآنی (که فعلا" خمینی درنهایت صداقت به ایرانیان ومردم جهان می نمایاندو مردم نسبت به او هیچ کینه ونفرتی درایران ندارندولی وقتی جمالی آنرا می نمایدنفرت انگیزمی شود)برای کسی که معتقد است که اسلام تنها حقیقت است ،سخت می آیدودرعذاب واضطراب می افتدولی نگفتن اینها نیز ،کتمان حقیقت است .حالا گرما

بیاییم واین واقعیات بدیهی ومسلم وقاطع قرآنی را نگوییم وسکوت برگزینیم حقیقت را پوشیده ایم ولی وقتی بیاییم درست بر ضداین واقعیات قرآنی ادعا بکنیم که اسلام آزادی عقاید ووجدان می خواهد وتسامح عقاید را می خواهد وبرضد کینه ورزی وکینه توزیست ، وبرضد هرگونه اکراه هست ، آن موقع مغالطه کار وخیانت کار نیز شده ایم . درموقعی که ما خود مغالطه می کنیم برای رهایی از کار خطای خود ونجات از عذاب وجدانی خود ، آنرا به جمالی سوفسطائی نسبت می دهیم ، تاکفاره ای برای پوشانیدن نقائص اسلام یافته باشیم . من ترجیح می دهم که با راستی از واقعیت قرآن سخن بگویم تا به دروغ ، اسلام راستین بسازم . این کاریست که همه می کنند .
اسلام راستین بازرگان را داریم ، اسلام راستین مطهری را داریم ، اسلام راستین بنی صدر را داریم ، اسلام راستین شریعتی راداریم ، اسلام راستین مجاهدین خلق را داریم ، اسلام راستین سلطنتی آقای شفا را داریم ، وحالاکم کم نوبت آن شده است که اسلام های راستین تربسازند چون میان اینهمه اسلام راستین یکی باید راستین تر باشد . درمیان اینهمه سازندگان اسلام راستین که مانند قارچ درهرطرفی سبز می شوند یک نوع تصویر اسلام واقعی از اسلام نیز بی ضرر نخواهد بود . شاید این تصویر اسلام به بیداری ایران و استقرار آزادی بیشتر خدمت کند ولو به مذاق هیچکس شیرین نباشد .
این دید ، جرأت بیشتر می خواهد ، ومعرفت همیشه نتیجه جرات دیدن وجرأت گفتن است . کسانی که امروز از افکار انتقادی من میرنجند وبانفرت به آن می نگرند فردا آنرا دوست خواهند داشت .
اگر مقصد من بهره گیری سیاسی یا قدرت بود حتما "بدانید که منهم یک اسلام راستین می نوشتم که حداقل منسجم تر از سایرین بود .

اسلام و مفهوم دشمنی

کسی در جامعه حاکمیت دارد
که مفهوم دشمنی را معین می‌سازد

لا اله الا الله یک فرمول کلی برای عبارت دادن یک معنادار ابعاد مختلف است و در همه این ابعاد، همین فرمول در قرآن گسترده می شود.

خدائی، جزیک خدا نیست. دینی نیست مگر یک دین، یعنی آنچه را ادیان دیگر می خوانند فقط نامی هستند و در واقع هیچکدام از آنها دین نیستند و اگر دین خوانده شوند، مثل همان کلمه ((اله)) در عبارت لا اله الا الله، حقیقتی و واقعیتی و موجودیتی ندارند. خدایی جزیک خدا نیست، حکایت از این نمی کند که الله دیگری هست که الله خوانده نمی شود بلکه خدایان دیگر، خدا نیستند با آنکه خدا هم خوانده شوند.

همینطور ادیان دیگر با اینکه دین خوانده شوند، دین فطری و واحد و حقیقی نیستند. با لاخره گسترش همان عبارت در بُعدی دیگر، آنست که رهبری نیست جزیک رهبر، تربیتی نیست جزیک تربیت، دستگاه فکری نیست جزیک دستگاه فکری، نظمی نیست جزیک نظم.

از این رو نظم تکوینی و نظم شریعتی با هم عینیّت دارند. در نظم اُمت، نظم فطرت و کیهان وجود هست. و غیر از این شریعت و اُمّت

همه‌نظم‌ها ی دیگربا طلندوقا بل ا نتخا ب نیستند .حرفی ،جزیـــک حرف نیست .فقط یک سخن هست وآ ن سخن ا للـه‌ورسول ا ست وما بقـی سخن ها ،بنا مسخن خوا نده می شوندوگوش دادن‌به‌سخن‌ها وتبعیـت ا ز "بهترین سخن "یعنی،تبعیت ا زتنـها سخنی که‌سخن هست ،وبا لاخـره وجودی نیست جزیک وجودوحزبی نیست جزیک حزب وا گرگروه هـــای دیگر ،حزب هم‌خوا نده‌شوند ،حزب نیستند .بدینسا ن بعبا رت دیگـــر می توا ن گفت که‌فقط یک "بود"و" یک حقیقت "و"یک کمـــا ل "و " یک فطرت " وجوددا رد .

دشمنی ا زا ین مشخص نمی شودکه‌عمل وفکروحرف وا حسا س دیگری، چیست ،بلکه‌ا زا ین مشخص می شودکه "غیر"ا زا ین بودیا حقیقت یـا کما ل یا فطرت یا حرف می با شد .

کلمه‌ا لاّهمین تسا وی "غیریت" با ضدیت "ا ست .هرکه "غیر"ا زاوست، "ضد" ا وهست ،چون چیزی غیرا زا وحق ندا ردبوده‌با شد .خدا یـی جزاو حقا نیت به‌خدا یی ندا رد ،پس آ ن خدا یی که‌دیگرا زا وست ،ضــــد ا وست .هرچه "خا رج ا زبودا وست " ،دشمن ا وست وا ین دشمنی مساوی با ضدیت‌است .دیگربودن‌وضدیت با هم‌یکسا نند .تفا وتی‌میان دیگربودن وضدیت گذا رده‌نمی شود .دشمن ،ضدا ست . چون چیزی غیــــرا زا و (چیزدیگری)نبا یستی با شد .هرچه "غیرا زوجودا وست " ،ضدا وست . وقتی می‌گوییم که "فقط یک بودهست " ،معنی ا ش ا ین ا ست کـــه "ا ین بود" ،خا رج ندا رد .ا ین بود ،وراء ندا رد ،ا ین بود ،مرزندارد. خا رج ا زا ین بودووراء ا ین بود ،خودهمین بودا ست .خا رج ا زا یـن حقیقت هم ،خودهمین حقیقت می با شد .پس ا گرخا رج ا زا ین بـــودو حقیقت ،بودی وحقیقتی دیگرهست ،ضدا ین بودوحقیقت هست ،چون برا ی ا ین بودوحقیقت ،مرزوخا رج وما وراء ا یجا دمی کنند .ا گـــر خا رج ا زا ین حقیقت وبود ،حقیقتی وبودی به‌فرض هم‌با شدبا یستی جزویا تا بع ا ین بودوحقیقت با شدیا بشود ،تا خا رج ا زا و ، ووراء ا و نبا شد .درا ین "هستی وا حد" ،با یستی هرچیزدیگری حل وغرق بشود

یا تابع آن بشود،تا اساسا" خارج ازوجودا ومعنی پیدا نکنند.
بدینسان ،فقط یک بود ، یک حقیقت ،یک کمال ویک سیرتکاملی و یک فلسفه ویک فطرت ، یک علم وجوددارد.با این مفهوم ووجود و حقیقت وفطرت وکمال وعلم وفلسفه ،هرچه خارج از آن بودودین و فطرت وکمال وعلم ودیگرازاوست ،دشمن اوست وچون غیرازاودرخارج واساسا" خارجی نبایستی وجودداشته باشد،ضدآنست ، که بایستی نابودساخته شود.در"تابعیت محض "هم می توان دیگری رانابود ساخت.وچون خارجی وورائی نیست ،هرچه غیرازاین دین وفلسفه وفطرت وعلم دیگرازاوست ،ضداوست.

بنابراین دشمنی وضدیت ،ازعمل یارفتاردیگری مشخص نمی‌شود. بلکه ازاین "غیریت " و"خارجیت " مشخص می شود.همینکه دین دیگر،فکردیگر،علم دیگر،کمال دیگر،حقیقت دیگر،خودرادرخارج ازاین فکروعلم وکمال ودین وحقیقت واحدبیانگاردودخودرا مستقل وجداازآن حساب کندوعرضه کند،ولوآنکه هیچ عملی نیزانجام نداده باشد،هیچ پرخاشی نیزنکرده باشد،حتی باکمال تسامح نیز رفتارکرده باشد،محبت هم کرده باشد،عمل مفیدهم نسبت به این دین وفلسفه وعلم وحقیقت واحدانجام داده باشد،دشمن وضدهست.واین اعمال ولوبحسب ظاهرهم نیک بنظررسد،آن غیریت وخارجیت رارفع نمی کند.وجودمستقل فکردیگر،دین دیگر، حقیقت دیگر،فلسفه دیگر، جامعه دیگر،کمال دیگر، محدودیت وجودحقیقت من وعلم من وفلسفه من است وبامحدودیت ،وحدت دین وحقیقت وعلم وکمال من ،منتفی ساخته می شود.درخارج من آلترناتیوی قرارمی گیرد ودین وفلسفه وعلم وکمال من ،حق نداردآلترناتیوداشته باشد. آلترناتیومن ،ضدودشمن من است.درهیچ جائی،جابرای دیگری نیست.

ازاین رو" موجودیت مستقل دیگری "که وراء حقیقت یاکمال یا دین یافلسفه یاعلم من است "،به خودی خود،هویت "دشمنی" و" ضدیت "راکه باهم عینیّت می یابند،مشخص می‌سازد.دیگری درعمل

اشتباهش ، دشمن حقیقت یا کمال یا علم یا دشمن دین من نمی شود بلکه دیگری درآنکه در قبال من وجود دارد و وجود مرا محدود می سازد ،ضد منست .پس دشمنی وضدیت ،در رابطه وجودی درک می شود وعبارت بندی می گردد نه در رابطه رفتاری .دشمنی چون بر پایه وجودیست ،کلی ومطلق است .دشمنی چون ضدیت است ،نسبی ومحدود نیست .جز من (چیزی دیگری غیر از من)نباید باشد پس بودن دیگری ،ضدیت است .درهمین مفهوم لا اله الا الله این ماهیت دشمنی درضدیت ،دربهترین شکل ،بنیانگذاری شده است .

اگرچه آنچه مؤمنین به این برنامه وایده آل ،دربرابر دشمنی به این شدت وحدّت رفتار نکنند وآخرین نتایج ضدیت را از این برنامه بیرون نکشند ،بدین معنا نیست که در این عبارت وایده ،این معانی موجود نیست .بلکه معنایش این است که در فرصت وواقعیت موجود ، امکان تحقق بیشتر برای این ایده نیست .یا تحقق کامل این ایده ،ایجاب رفتار تسامح آمیز موقتی می کند .شیوه عمل ورفتاری که فکر دیگر ،دین دیگر ،حزب دیگر ،دارد ...مرا دشمن وضد او نمی کند بلکه غیریت او با من ،ضدیت با من است .فقط یک عمل خصمانه می تواند این ضدیت را به فعلیت درآورد .ویک عمل آشتی آمیز ،به هیچوجه تغییری درساختار وماهیت این ضدیت نمی دهد .ما می توانیم آشتی بکنیم ولی ضدهم می مانیم .آشتی موقتی ،ضدیت موجودی ودائمی را تغییر نمی دهد .آشتی ،تغییر در "بود وحقیقت وعلم و فلسفه وفطرت من "نمی دهد .

هرچه در" بود وحقیقت من "بخواهد تغییر بدهد ،ضد من ودشمن من است .آنچه بایستی تغییر بپذیرد ،فقط دیگری است که بایستی آنقدر تغییر بپذیرد تا "مثل حقیقت وبود من "شود یا "درحقیقت وبود من " حل ومحو شود ،یا تابع ومحکوم حقیقت وبود من شود .پس آنچه می خواهد مرا تغییر بدهد ،دشمن وضد من است .

مفهوم‌دشمنی ودوستی ،یا با " خصوصیات تغیرناپذیروجودی" تعریف می شود ،یا آنکه با خصوصیات تغیرناپذیرکمالی (یک کمال یا خیرا علای اجتماعی یا انسانی وجوددارد ،یک مسیرتکاملی وجود دارد . . .)توجه به مفهوم "دشمنی "دردین یا اخلاق یا فلسفه‌فطری ، اهمیت فوق العاده‌دارد،چون امورسیاسی ونظم حکومتی همه استوار برکیفیتی که‌این مفهوم‌دارد ،می باشد .

بگوچه‌تصویریا مفهوم را از "دشمنی ودوستی "داری ،تا بگویم‌چه نوع حکومتی می خواهی،یا چه‌نوع خط مشی سیاسی را دنبال‌می‌کنی .

درعقایدفطری ،دشمن عوض می شود ،ولی "تصویردشمنی‌وماهیت دشمنی "،چون وجودیست،همیشه‌همان بجا می ماند .مثلا"با جدا شدن حکومت ازدین ،دیندارومقتدردینی (علماء)،دراثراین جدایی، درهمان تصاویرثابت ومشخص دینی که‌ازدشمن دارند ، دشمنی با حکومت (یا با سیاستمداران وحکومت مداران)رادرمی یابند .

دشمن ها ،عوض می شوندولی تصویردشمنی،واحدوثابت می ماند .

برای مثال چندجمله‌ازمرحوم سیدمحمودطالقانی می آورم‌که درپرتوی ازقرآن " مردان سیاست روز"رادرتصویر"منافقین " جا می دهد .درتفسیرآیه‌واذا قیل لهم‌لاتفسدوا فی الارض می نویسد :

" این همازصفات مخصوصه مردم‌منافق است که‌خودرا مصلح می‌دانند با آنکه‌اینها مفسدومنشاء هرفسادند ،ازنظرمنافقین یا مردان سیاست روز ،نگهداری نظام موجودهرچه‌باشدوسرگرم‌نمودن مردم بشهوات حیوانی وجلوگیری ازبروزاستعدادها درزمین است ،اینها با ساخت وسازها وبندوبست ها می کوشندکه‌هرچه‌هست بحال خود نگهدارندتا هرچه‌بیشتربهره‌برداری نمایندوبروضع موجودمسلط باشند . . . " البته‌اینجا مساء له "فساددرفطرت "درمیان‌است و رفاه

اجتماعی و ...برای طالقانی چیزی جزتیره‌ساختن ودورساختن از فطرت نیست وا وازحرکت ،بازگشت به همان فطرت کذائی رامی خواهد وانقلاب برای او همان "بازگشت به فطرت اسلامیست "که ازازل درهمه بطورتبدیل ناپذیرکارگذارده‌شده است .درهرحال مردسیاســـت، درتصویرمنـــافـــق‌مورد حمله‌قرارداده می شود .سیاستمداران، چون منافق انـد ،دشمن وضدانـد .معمولا"" حکومت وقــدرت "در دست کسی است که "دشمن " را مشخص می سازد .و" حق انحصـــاری تصمیم گیری درسیاست "،" حق تعیین دشمن "می باشدیعنی‌درهر نـوع حکومت اسلامی ،حاکمیت دردست آخونداست .درحکومتی که‌دین وسیاست وحدت دارند ،یادرحکومت‌دینی ،این دین است (وطبعا"مراجع دینی هستند)که‌حق انحصاری تعیین دشمن را دارند .درایـــن صورت نیز ،فقط "تصویردشمنی دینی یا اخلاقی فطری " ،نوع دشمنی وکیفیت رفتاربا دشمن را مشخص می سازد .مثلا"دریک حکومـــت اسلامی یا درحکومتی که‌اسلام به‌عنوان "عقیده‌رسمی حکومـــت" پذیرفته می شود ،دشمن (چه‌داخلی وچه‌خارجی)بایستی همیشه‌بـه عنوان کافرومنافق ومشرک ومرتدتلقی گردد ،واین تصاویرنیـز، شیوه‌دشمنی وشیوه‌رفتاربا اورا مشخص می سازند .بدینسان دراین جامعه‌وملت ،تا آخوند ،دشمن را درتصاویر"کافرومنافق ومرتـــدو بدعتگذار "نگنجانند ، عواطف واحساسات را نمی توان برای جنـگ بسیج کرد .با درنظرگرفتن این نکته ،ضعف هر" ارتش ملی"درایران نمودارمی گردد .جداساختن سیاست ازدین دراروپا ،برای همیـــن جابجاشدن " حق تصمیم گیری برای تعیین دشمن وماهیت دشمنی" بود ،چون با جداشدن سیاست ازدین ،دشمنی ،دیگر"خصوصیت تغییر ناپذیروجودی وفطری " نداشت ورفتاربا دشمن ،رفتاردشمنـــی ذاتی دینی نبود .وحاکمیت سیاسی کاملا"ازمراجع دینی،سلـب و به‌حکومت سیاسی‌انتقال داده می‌شد .

"دشمنی سیاسی "،از" دشمنی دینی "جدا شدودرداخل یک وحدت

سیاسی‌ملی ،دشمنی فقط شکل سیاسی داشت وحق نداشت شکل دینی وعقیدتی وایدئولوژیکی به‌خودبگیرد .دشمنی دینی درجامعه ملی ،طردشد،چون دشمنی دینی ودشمنی فطری عقیدتی ودشمنی عقیدتی کمالی (کسی که مسیرتکاملی دیگرمی پذیردیامفهوم کمال آنها را ردمی کند)دشمنی رادرقوالبی می ریزندوروابطه دشمنی را "وجودی وسراسری "می سازندکه مانع ازهرنوع تفاهم وسازش وصلح است .بااستوارساختن مفهوم دشمنی برپایه "عقیده» یااصول فطری یاکمالی "،عملا"جنگ داخلی درجامعه اعلان شده است وجنگ آنقدر (چه آشکارچه پنهانی)بایستی ادامه پیداکنند تادشمن عقیده (کافر، منافق ،مرتد...)یاازبین برودیا محکوم وتابع ساخته بشودوجنگ های دینی اروپا (وعدم امکان آزادی عقایدبراساس این مفهوم دشمنی)این بن بست " مفهوم دشمنی عقیدتی فطری "را به‌کمال ووضوح نشان داد.

دریک جامعه‌که عقیده‌فطری نقش اول را بازی می کند،درداخل جامعه‌نبایستی هیچگونه‌دشمنی باشد.درداخل جامعه‌نبایستی دشمن باشد.چون دشمن ،در" یک ضدیت وجودی " اندیشیده می شود.دشمن ، تضادوجودی بایک مؤمن یاامت همعقیده‌اش دارد.مفهوم " اختلاف "،طیف نداردو"کشمکش میان طیف اختلافات "،قابل درک در" تصویروجودی دشمنی "نیست ،مختلف ، متضاداست .دیگربودن ،ضدبودن است .

آنچه‌باحقیقت واحدمختلف است ،باطل وکذب وطاغوت وکفروشرک است .ومختلف ،طبعا "دشمن وحدت جامعه‌است ووجودجامعه‌رامختل ومتزلزل می سازد.بنابراین درجامعه‌عقیدتی ،نبایستی اساسا" دشمن (یعنی طیف اختلاف عقاید)باشد،نبایستی اختلاف وکشمکش افکارباشد.نبایستی اختلاف وکشمکش منافع باشد.

مفهوم " دارالسلام "که‌به" جامعه‌اسلام"داده می شد،همین بود.دارالسلام ،دارالحرب نیست .دشمنی وجنگ (اختلاف وکشمکش)،

فقط وفقط درخا رج ا زجا معه‌ا سلامی ا ست .درچنین جا معه‌ا ی ا صل ا ولیه حکومت ، "آ را مش وا منیت ونظم"می با شد ،نه‌آ زا دی.ا ساسا" تنها مساء له ا ین جا معه‌ا منیت ونظم ا ست نه‌آ زا دی .هرا ختلافی به عنوا ن " ا غتشا ش وخرا بکا ری ،وفسا د"درک می گرددوجنا یت و خیا نت به‌ا جتما ع شمرده‌می شود .ا زا ین رومظا هرآ زا دی،که‌ا ختلاف ا فکا روعقا یدبا شدبرضدما هیت چنین ا جتما عی ا ست .

وچون " سیا ست "،بخودی خوداساسا" مساء له برخوردا ختلافات وکشمکش میا ن ا فکا رومنا فع وا رزش ها ی مختلف هست ،وا ینکه چگونه‌ا زا ین ا ختلافا ت وکشمکش ها می توا ن به‌تفا هم‌وتصمیم‌گیری مشترک درا مورمشترک ا جتما عی رسید ،درچنین جوا معی با لطبع "سیا ست دا خلی "وجودندا رد .جا معه ،فا قدسیا ست ا ست ،درجا معه، نبا یدسیا ست با شد .سیا ست ،فقط " سیا ست خا رجی "ا ست .ا زا ین رونیزهست که"سیا ست " درعا لم‌ا سلامی معنا ی عقوبت کردن ومجا زا ت کردن وتنبیه‌کردن دا شت .سیا ست دردا خل جا معه ، مجا زا ت وعقوبت وا حتسا ب ا ست ودرخا رج ،جها دا ست .سیا ست، معنا یی را که‌ما دا ریم ،ندا رد .کسی که‌ا ختلافی با شرع ومیزان وا حددینی دا شت ،مجا زا ت می شدوفکرا ختلاف ا زمغزودل وحرکا تش خا رج سا خته‌می شد .

درست سیا ست به‌معنا یی که‌ما می فهمیم ،"تا ییدا ختلاف وتفا هم برپا یه‌ا ختلاف "ا ست .کسی که‌فکرومنفعت وا رزش دیگری دارد ، مجا زا ت وعقوبت نمی شود ،بلکه‌حق مسا وی موجودیت وحق ا براز وتحقق خودرا دا رد .جا معه‌ا سلامی،جا معه‌ا ی بودکه‌دردا خل،صلح وسلام ا زهمه‌جها ت وا بعا دبود ،یعنی دردا خلش ،سیا ست وجود ندا شت ،وجنگ وکشمکش وتنش واختلاف، یعنی سیا ست ،فقط درخارج وبا دیگرا ن بود .

" وجودحکومت " ما هیتش درهمین " حق به‌جنگ"ودر" حق به ا علان جها د" نمودا رمی شد .دردا خل فقط مجا زا ت وفروکوفتن هر

بنوع اختلافی بود. از این روبه‌شرطی ،حکومت " بود" وآگاهبود وجودخویشتن را داشت ،که‌درخارج ازجامعه‌جنگ می کرد. البته‌با پاک ساختن جامعه (اُمت) ازوجودهرگونه‌اختلاف وکشمکشی ،ایجاب آنرا می کردکه‌دشمنی باجامعه‌خارج بی نهایت شدت پیدا کندو مطلق ساخته‌شود. وقتی حکومت درخارج مشغول جهادبادشمن (کفار ومشرکین و...)بود، "وجودداشت "و" حقانیت به‌وجودداشت "، حیات حکومت اسلامی ،درجنگ وجهاد است ،ازاین رونیزدرفقه اسلامی ، جهادهیچگاه‌نبایستی قطع شود. جهادرا می توان حداکثر برای چندسال به‌تاخیرانداخت اما نمی توان ازجهاددست کشید. همینطورکه‌بعدا "خواهیم‌دیدحیات حکومت کمونیستی نیزدرجهاد می باشد.

" جهادبادشمن "،موجودیت حکومت را درحداعلایش نمودار می سازد. حکومت‌اسلامی ،هست ،وقتی درجهادهست. دشمن ،جنایتکار است. دشمن ،دشمن عقیدتی است پس دشمنی با فطرت ووجوددارد. پس دشمنی ،مطلق است نه‌نسبی. دشمن ،هم دشمن شخص مجاهدو هم‌دشمن امت است. دشمن ،شراست ،طاغوت است ،درحالی که‌با سیاسی ساختن وبالطبع نسبی ساختن مفهوم دشمنی ،جنگ با یک ملت دیگر ،دشمنی فردی نیست. درحالیکه‌یک مسلمان حق ندارد کافررا به‌عنوان دوست برگزیند. درجنگ های ایدئولوژیکی (چه طبقاتی ،چه‌نژادی ،چه‌دینی) تفاوت میان " دشمن "و"جنایتکار" گذاشته‌نمی شود. دشمن را بایستی درجامعه‌مطلقا" نابودساخت. کنارآمدن وسازش وتفاهم‌بادشمن ،خیانت به‌عقیده‌خود ،ایده‌آل خود ،به‌ایدئولوژی خوداست. جنگ با دشمن ،جنگ درهمه‌چیزودرهمه جبهه‌هااست. دشمنی ،قابل محدودساختن درقسمتی ازاعمال یا درقسمتی ازوجودنیست. دشمنی محدودونسبی ،وجودندارد. دشمنی، گذراوموقت نیست. قبول صلح با دشمن ، خصوصیات دشمنی راتغییر نمی دهدفقط جنگ نهائی ونابودی یا " تابعیت نهائی دشمن "

را به عقب می اندازد.
دشمنی، تا دشمن هست (تا غیرازمن است)، "ثبات ابدی" دارد. دشمنی موقعی رفع می گردد که "تمام وجودش به فطرت واحد عقیدتی "وا تغییرا نیده شود، واگرا مکان این " واگردانیدن " نباشد، بایستی یا محکوم وتابع ساخته شودیا نابودساخته گردد.
درجامعه اسلامی یا کمونیستی هرنوع اختلاف سیاسی، بلافاصله شکل دشمنی مطلق به خودمی گیردیعنی شکل دینی به خودمی گیرد. اختلاف سیاسی، اختلاف منفعتی، اختلاف فکری، بلافاصله در قالب های کافرومنافق ومرتدومشرک (یامتناظرآنها درکمونیسم) دسته بندی می شود، به همان طرزدرجامعه کمونیستی یا فاشیستی. چون دراین جوامع، "طیف اختلافات" معنا ندارد. اختلاف، تقلیل به "دوقطب متضادومتناقص" می یابد. فقط دوچیز مختلف درجهان بشریت ودرجامعه وجوددارد. یا بورژوازی یا کارگری، یا کفریا اسلام، یا حقیقت یا باطل. اختلافات میانی، اختلافات اساسی نیستند، بلکه اختلافاتی هستندکه بالاخره به همین قطب کفروایمان وبورژوازی وکارگری وامثال آن تقلیل خواهند یافت.
تقلیل طیف اختلاف به دوضدی که یکی حق ویکی باطل است، وعملا" اختلاف به معنا یی که وراء ضددارد، پذیرفته نمی شود، چون دوضد، دوضدباحقانیت مساوی نیستند.
درجامعه، دوضدمساوی ومثبت ومجازحق نداردباشد، بلکه فقط یک چیزمحق وصحیح ومثبت هست وآن چیزدیگربایستی ازبین برود، تا اختلاف باقی نماند. ما می توانیم امروزباا وممماشات کنیم اما فردا بایستی آنراازبین ببریم. اختلاف، حق موجودیت ندارد. کثرت تا موقعی که ما ضعیفیم، تحمل می شود. مدارائی، هنرنیست، ضعف است.
" سیاست " با این پیدایش می یابدکه مفهوم دشمنی درجامعه، محدودونسبی ساخته می شود. دشمنی درجامعه پذیرفته می شودا ما

درشکل محدودونسبی اش وبالاخره کوشیده می شودکه این دشمنی به "رقابت" برای یک هدف مشترک استحاله بیابد. درجامعه ای که دشمنی به معنای محدودونسبی اش درمغزها وجودندارد (وهنوزشکل دینی یا شبه دینی یا ایدئولوژیکی دارد)، سیاست ودموکراسی، امکان پیدایش ندارد. مبارزه سیاسی، فقط با چنین معنای دشمنی دردموکراسی امکان دارد. کسی که مفهوم دشمنی را درمعنای مطلق ونامحدودش می گیرد (یعنی به دشمنی وجودی وفطری ومتافیزیکی قایل است) نه تنها نمی تواندجامعه کثرتمنددموکراسی بسازد، بلکه چنین جامعه کثرتمنددموکراتیک را نابودخواهدساخت.
جامعه کثرتمنددموکراتیک، نمی تواندچنین نوع مفهوم دشمنی را در خودتحمل کند. کسی که این نوع دشمنی می کند، دموکرات نیست و نابودسازنده جامعه دموکراتیک است وجامعه دموکراسی با کسانی که مفهوم دشمنی را مطلق ونامحدودووجودی وفطری ومتافیزیکی می گیرند، مبارزه می کند. دشمنی عقیدتی یا وجودی وفطری یا کمالی وایدئولوژیکی، ازجامعه آزادیخواه دموکراسی، طردمی شود. دشمنی بلااماضدیت نه. دشمنی فقط دشمنی محدودونسبی سیاسی است، نه دشمنی (ضدیت) عقدیتی ودینی وایدئولوژیکی ومتافیزیکی ومطلق وهمه گیر. محدودسازی ونسبی سازی دشمنی (که می توان آن را "دشمنی چینه بندی شده" یا "دشمنی مرزبندی شده" نامید) اساس تفکرسیاسی دموکراتیک است. مثلا "یک مبارزسیاسی با دشمن سیاسی اش، هیچگاه درصددنابودساختن ویارسواساختن و مفتضح ساختن اخلاقی یا دینی اونیست. با اتهامات کثیف اخلاقی یا با اتهامات دینی درصددصدمه زدن به تمامیت حیثیت اجتماعی طرف نیست. دشمن را اهریمن نمی سازد.
بکاربردن اتهامات اخلاقی ودینی درمبارزات سیاسی، خیانت به مبارزات سیاسی دموکراتیک است همینطوراتهامات ایدئولوژیکی ازهرنوعش درهمین سطح قرارگرفته اند (ازلیبرال وبورژوا .....)

جدا ساختن حکومت وسیاست ازدین ،تنها این نیست که علمای دینی یا " رهبران بی عمامه دینی " درحکومت نباشند یا آنکه "احزاب وسازمان های دینی "عینیت با تشکیلات ونهادهای سیاسی وحکومتی نیابند ،بلکه به همچنین آن است که درمبارزات سیاسی ،با تهمت های اخلاقی ودینی ،ارزش سیاسی وحکومتی واجتماعی حزب مخالف یا سیاستمدار مخالف را ازبین نبرند .دشمن دینی در سیاست نیست بکاربردن تهمت های دینی ازقبیل مرتدومنافق ومشرک وکافر و ...،خیانت به سیاست دردموکراسی است .

درمبارزات سیاسی ،فقط وفقط حیثیت سیاسی وشخصیت سیاسی موردنظراست .فقط اعمال وافکار سیاسی اوموردانتقاددشمن سیاسی قرارمی گیرد .واین اعمال وافکار ،نتیجه " بودشابت و فطرت کافرمنش او " گرفته نمی شود .

اعمال اشتباه یا ناهنجار یا ناقص یا خطای او ،اهریمنی ساخته نمی شودوذاتی اوشمرده نمی شود .وازعقیده کفرآمیزاو ،نتراویده است .دردموکراسی ،دشمنی درجامعه درمیان گروه ها وطبقات وافرادواحزاب واتحادیه ها پذیرفته می شود ،امادشمنی بایستی فقط سیاسی باشدیعنی نسبی ومحدودوبرای تحول به رقابت در پیشرفت آزادی ورفاه وخیرجامعه .

با این دشمنی ،دشمن،خصوصیت انسانی وحقوق اولیه انسانی خود را حفظ می کندودشمن ،ارزش مساوی با ما دارد،نه آنکه درمقابل ما فاقدهرگونه ارزشی یا ضدارزش باشد .شرافت وشأن انسانی او (انسان به عنوان برترین ارزش)دراین دشمنی نمی کاهد .

دشمن،شرواهریمن ومفسد نمی شود .همیشه درانسانیت مساوی دشمن ، امکانات تفاهم ومخرج مشترک همکاری باقی می ماند .

ا مکا ن پیدا یش حقوق متقا بل میا ن دودشمن

با محدودسا ختن ونسبی سا ختن مفهوم دشمنی،حقوق متقا بل میان دونفریا دوملت یا دوحزب ا یجا دمی گرددو" حق حا کمیت " برا ی دشمن پذیرفته می شود.درحا لی که با مفهوم" دشمنی مطلق وجودی وفطری " ، دشمن در" تما میتش " آسیب می بیندوبا یستی آسیب ببیند ،وهما نطورکه" حقا نیت موجودیت " ندا رد ،" حق حا کمیت" هم ندا رد .

ا نسا ن با دشمنش ، طبق " حقوق متقا بل " رفتا رنمی کند.رفتا ر بزرگوا را نه یا رفتا رتسا مح آ میز یا با عنا یت ولطف برا ی جلب دشمن به عقیده وحقیقت وفلسفه خود ،با قبول " حقوق متقا بله" سروکا رندا رد .بلکه بیشتربرا ین ا ستوا را ست که با آ نکه دشمن هیچ حقی ندا ردمن به ا وجا ن وملکش را بخشیده ا موبه زندانش نینداخته ا م وعذا ب ندا ده ا م وا ین کا رها را درست " وراء فقدا ن حقوق ا وبه عنوا ن دشمن " کرده ا م .پس برا ی قدردا نی نسبت به ا ین بزرگواری وتحمل وتسا مح وعنا یت من ،تشویق به قبول عقیده ودین وفلسفه من خوا هدشد .همه ا ین بزرگوا ری ها وگذشت ها وا لطا ف وا غما ض ها ، درست نشا ن آ ن ا ست که دشمن ،هیچ حقی ندا رد .با "نفی مفهوم نسبی ومحدوددشمنی سیا سی " حق وجودوطبعا "حق حا کمیت وهمه گونه حقوق دیگرا زا وسلب می گردد ." محتا ج لطف وعنا یت وگذشت و بزرگوا ری" دیگری بودن ،علامت همین فقدا ن حقوق متقا بله ا ست .چون دشمنی که دردست ا وا فتاد،وا قف ا ست که بعنوا ن دشمن ، هیچ حقی ندا رد ،متوسل به لطف ومرحمت (رحم ا ستوا ربرحق ضعیف نیست .مقتدری که برمستضعف رحم می کند،چون مستضعف فاقد هرحقی ا ست)وعنا یت وبزرگوا ری ا ومی شودتا جبران "فقدان حقوق" خودرا بکند. تا دل ا ورا به رحم آ وردوفقط با " رحمت "ا وا ست که می توا ندا زعذا ب ا لیم نجا ت یا بدنه با توسل به حقوق متقا بله

خود ، که‌نمی توا نددا شته‌با شد .با دشمن ،با یستی رحیم بود ،و ا ز ا ینروسوره‌ها ی قرآ ن با وعده‌رحمت شروع می شود .خدا با دشمنا نش که‌درمقا بل ا وهیچ حقی ندا رند ،رحیم ا ست .

را ندن ا حسا سا ت دشمنی ا زدا خل به‌خا رج

درمفهوم "دشمنی فطری ووجودی "هرنوع ا ختلاف وکشمکش وغیریتی دردا خل جا معه‌با یستی محوبشود ." دشمنی " دردا خل جا معه با یستی به‌صفرتقلیل دا ده‌شود .جا معه‌با یستی مطلقا " خا لی ا زدشمنی وا ختلاف وکشمکش " با شد ، وسرا سرسوا ئق دشمنی ا نسانی با یستی به‌خا رج ا نتقا ل دا ده‌شود .بدین سا ن دشمن با یستی بطور مطلق ا زجا معه ،طردونفی وتبعیدوخا رج شود .هرکس که‌همگون با جا معه‌نیست با یستی بیرون ا زجا معه‌با شد .زیستن یک غیرمعتقددر چنین جا معه ،عملا" ا زلحا ظ ا جتما عی وسیا سی وحقوقی وتربیتی خا رج ا زجا معه گذا رده‌می شودولوآ نکه‌ا زلحا ظ مکا نی ا جا زه ا قا مت درآ ن خا ک دا ده‌شود .ا و ، عضوآ ن جا معه‌نیست .درا ین جا معه" خا لی ا زدشمنی‌وکشمکش یا بعبا رت دیگردرا ین دارالسلام " ، سرا سردشمنی ها به‌طورمطلق وتما می با جا معه‌خا رجی ا ست .

" خلاء دشمنی دردا خل جا معه"و"عدم‌مطلق کشمکش وا ختلاف در دا خل جا معه" متلازم‌با "دشمنی مطلق ویکپا رچه" درخا رج ا ست . همینطورکه‌درجا معه ،دشمن نیست ، به‌هما ن ا ندا زه‌دشمن خا رجی ، مطلق ا ست .بدین سا ن‌ا فرا دا نسا نی دردا خل جا معه ،فا قدهرنوع ا ختلاف با همعقیدگا ن وهمطبقگا ن یا همنژا دا ن وهم‌قوما ن بایستی با شند .یعنی فردیت وشخصیت ا نسا ن که‌درتما یزوا ختلاف وتفاوت نمودا رمی گردد ،با یستی به‌حدا قل ممکنه‌برسدیا بکلی محوونابود سا خته‌شود .درجا معه‌نبا یستی ا فرا دوشخصیت ها وا حزا ب‌بوده‌باشند .

هم آ هنگی ا جتما عی،نتیجه‌تفا هم درکشمکش وا ختلاف وفردیت ،

نیست ، بلکه نتیجه " همگونگی وهمسانی وهمانندی " است .ازاین جا است که اختلاف فردی بایستی حتی از طرف خودفرد ،درنهایت شدت ، سرکوبی بشودونفی گرددوشخصیت وفردیت خود ،حاشاوانکار گرددوشوم شناخته شود .فردیت ،منیّت است .آیه "اعداعدوک نفسک" نتیجه همین مفهوم دشمنی است .دشمن ترین دشمن تونفس تو است .همانطورکه ازیکسو ، دشمنی مطلق به خارج ازجامعه رانده وبازتاب می شود ، درقطب دیگر ،همان دشمنی به درون فردرانده وبازتاب می شود .دشمنی مطلق به دومرزحدی " جامعه خارج و دارالحرب " وبه " درون نفس فردی " رانده وتبعیدمی شود"صلح مطلق وکل جامعه" باراندن همه سوائق دشمنی واختلاف به مرز خارجی ودرون ناپدیدفرد ،به دشمنی مطلق تبدیل ساخته می شود وحدیث اینکه وقتی ازجهادصغربازگشتی بایستی به جهادکبر که جهادبانفس باشد بپردازی ،علامت این تبعیددشمنی‌ها به خارج ازجامعه وبعدا " بلافاصله به درون فرد ،بافردیت خود ،بهترین نمایشگراین مفهوم دشمنی است .نفی اختلاف ازجامعه ونفی کشمکش های اجتماعی درنوسان دائمی میان " جهاد"و "زهدو ریاضت "صورت می بندد .

دشمنی فردی - دشمنی کلّی

بزرگترین عاطفه‌ای که می تواندمظهر" فردیت انسان "شود، دوستی ودشمنی است ودرست باانحراف فعالیت این عاطفه است که عقایدفطری ساخته‌شده (که خودرافطری می نامند)ظهوررشد فردیت را نابودمی سازند .

" فردیت " نه‌تنهادر" تفکرمستقل "یادر" عمل مستقل "رشد می کندوموجودیت می یابد ،بلکه بیش از" تفکرمستقل"و" عمل مستقل " ،عاطفه مستقل است که درفردی شدن اوج می گیرد .من

آن طورکه احساس می کنم ،به عنوان " خود" هستم .فرد ،شیوه وسبک احساس خودرا دارد .دشمنی ودوستی فردی،برای پیدایش وپرورش فردیت همانقدرضروری است که تفکریا عمل مستقل.حتی " احساس خاص فردی " دربوجودآمدن فردیت ،نقش اول را بازی می کنند. این " مثل همه دشمنی کردن "و" مثل همه احساسات دشمنی یا دوستی "داشتن ،سبب می شودکه با " تصاویروا حدوثابت وقالبی ازدشمن " (مثل کافرومرتدوکاپیتالیست و...)می توان جامعه یا ملت یا امت یا طبقه را گله وار به دشمنی واداشت یا گله وار به دوستی خواند. ازاین رواست که مفهوم دشمنی برپایه عقاید فطری وغائی وکمالی،دشمنی ودوستی فردی را نابودمی سازندیا بی اهمیت وبی ارزش تلقی می کنند .فردنبایستی فرددیگری رادررابطه همین خصوصیات فردی ،دوست ودشمن بدارد بلکه فردبایستی دشمن کسی باشدکه متعلق به قبیله یا طبقه یا ملت یا اُمت دیگری است. فرد، درداخل " جامعه همعقیدگان " (اُمت)یا همطبقگان ویا همقومان ،فرددیگررا براساس خصوصیات ورفتاروتفکرواحساس فردی ،دوست یا دشمن ندارد .همانطوردشمنی اوبا یک " فردمتعلق به امت دیگر" یا " فردمتعلق به طبقه یا قوم‌دیگر"دشمنی فردی نیست واساسا" با او،نمی تواننددشمنی ودوستی فردی داشته باشد، بلکه دشمنی یا دوستی اوکلّی و مطلق است .نه به عنوان "فرد"،بلکه به عنوان اینکه" جزئی "ازیک " کل اُمت "است، دیگری راکه جزء امت یا طبقه دیگراست ،دشمن یا دوست می دارد. دیگری را هیچگاه به عنوان فردتلقی نمی کندهمانطورکه خودرادر این احساسات واعمال وافکاربه عنوان " فرد" تلقی نمی کند بلکه به عنوان " جزء ".

در" امت " و"طبقه"، " دشمنی فردی "حذف می گردد .فردبا فرد،اختلاف ودشمنی نبایستی داشته باشد .درامت ،فردرابطه فردی با دیگری ندارد بلکه رابطه " جزء "با "جزء "دارد .یک جزء ،به عنوان

فردا ستوا ربرخصوصیا ت ورفتا روا حسا س فردی،نه‌دوستی ونه‌دشمنی دا رد .ا نطبا ق مفهوم برا دری با فرددیگرا زآن ا مت ،برای تا یید همین را بطه‌جزء به‌جزء دریک کل ا ست نه‌را بطه‌فردبه‌فردبا دوشخصیت متفا وت ومستقل .

مؤ منین‌برا درهمند ،یعنی ا جزا ئی هستندکه‌دریک کل ا مست، با هم ،یک فردمی شوندوبخودی خودفردیت ندا رند .درا ین صورت خصوصیا ت ا حسا سی ورفتا ری وفکری فردی طرفین درا رتبا طشان با هم ،رشددا ده‌نمی شودوتا ییدنمی گرددبلکه‌یک جزء درا ین‌جامعه، جزء دیگررا (نه‌فرددیگررا)برا ی ا ین دوست دا ردکه" خصوصیا ت مشترک یا وا حدآن عقیده‌وآگا هبودوا حدیا همگونگی فطری یاکما لی یا وجودی " دا رد .برا ی ا ینکه" همگونگی وهمشکلی وهمعقیدگی وهم‌حسی " درعینیّت با آن طبقه یا ا مت ،با جزء دیگردا رد .

" جزء "، جزء دیگررا به‌عنوا ن " خصوصیا ت‌فردی ا و" دشمن ندا رد ،بلکه‌ا حسا سا ت نفرت وکینه‌ا و ،متوجه‌آن نا همگونگی ونا همسا نی ونا همرنگی ونا هم‌آگا هی " طبقه‌ا و"ویا " ا مت‌ا و"ویا " قوم ونژا دا و" ا ست .ا ودردیگری ،هیچگا ه" فرد"نمی بیندو فرددردیگری نمی شنا سدودیگری را به‌عنوا ن فردتلقی نمی کند بلکه‌برا ی ا و،دیگری " مسیحی "ا ست ،"زرتشتی "ا ست ،بورژوا ا ست .ا وبه‌عنوا ن یک جزء ا زا مت‌یا طبقه دیگر ،موردا حساس ورفتا روفکرقرا رمی گیردنه‌به‌عنوا ن یک فرد .ا وبه‌عنوا ن یک مسیحی یا زرتشتی و . . .دررروا بط ا جتما عی طبق قا لب ها یی خاص وثا بت موردمعا مله‌قرا رمی گیرد .ا وخودش هم"فرد"نیست وخودرا بعنوا ن فردتلقی نمی کندکه‌دیگری را ا ز"قعرجزئیت "بیرون بکشا ندوا وج " فردیت " بدهد .دیگری را به‌عنوا ن مسیحی ،نگیرد بلکه‌به‌عنوا ن آقا ی "رولف ما یر"بگیردکه‌عقیده‌ا ش یا تعلقش به حزبی یا ا متی ،هویت ا ورا مشخص نمی سا زدوقا لب رفتا را ورا ا ین کلیت ها ،به‌ا ودیکته‌نمی کند .بدین سا ن ،دوستی ودشمنی،

دا منهٔا برا زفعا لیت فردنیست .فرد ، حق نمودا رشدن درا حسا سا ت وا عما ل وا فکا ر ، درنفرت ومحبت ندا رد .فردبا فرددیگری دررابطه فردی وخصوصی خودقرا رنمی گیرد .ا ین روا بط فردی میا نآ نهـــا سلب ونفی میگردديا شوم وشّروتحقیرکردنی شمرده‌می شودوهرگونه احسا س یا رفتا ریا فکرفردی دیگری،یا بکلی نا دیده‌گرفته‌می شـود یاآ نکه‌بکلی درهما ن قوا لب ثا بت ومشخص وا ز" پیش سا خته"ریخته میگرددومسخ می شود .

ا عما ل وا حسا س وا فکا رفردیِ ا وبه‌عنوا ن ا عما ل یک مسیحـــی یـا بـــورژوا ویا . . .تاء ویل وتفسیرمی گردد .روا بط فردی میان‌همـه سلب ونفی می گرددیا معتبرشنا خته‌نمی شودوفقط روا بط ا حسا سی وعملی وفکریِ " کلـــــــــی وا نتزا عی "ا سا س قرا رمی گیردکـه ا زپیش ثا بت ومحدودسا خته‌شده‌ا ند .

جزء مسلما ن(نه‌فرد) دیگری را دشمن دا رد ،چون کا فرا ست ،چون سرما یه‌دا رولیبرا ل ا ست ،چون‌مسیحی‌یا هندی ا ست .فرد ،درعشق یا نفرت خود ، "بودفردی خود" را تا ییدنمی‌کند ،بلکه‌درعشق ونفـرت به‌دیگری ،همیشه‌آ گا هی ا ز" بودا مت خود " ،ا ز"بودطبقه‌خود"یــا " نژا دوقوم‌خود"را دا رد .درمحبت یا نفرت خود ،خویشتن را بــــه عنوا ن فردتا ییدنمی کند ،بلکه‌ا مت وطبقه‌ونژا دخودرا حس می‌کنـد ومی شنا سد .همیشه‌درعا لیترین ا حسا سا ت وا فکا روا عما ل خـــود، " منکرخود"می شود .

دشمنی ا وبه‌دیگری ،هما ن سا ن "ا نکا رفردیت‌خود"ا ســت ، ا و "ا قرا ربه‌محویت‌خود ،برا ی تا ییدجزئیت دریک وحدت وکل"می‌کند . هما نطوردوستی ا وبه‌دیگری ،ا نکا رفردیت‌خودوا نکا رفردیـــــت دیگری،برا ی ا قرا ربه‌محویت‌خودوتا ییدیک وحدت وکل ا ست .

"ا خوت ا وبا هم‌عقیده‌ا ش " ، "عدا وت با خود" ،برا ی محبت ا وبــه ا عتقا دش هست .دوستی ا وبا دیگری (به‌عنوان‌جزء)متلازم‌بادشمنی ا وبا خودش به‌عنوا ن جزء ا ست ،وحق ندا ردبه‌عنوا ن‌فرددرا یـــن

ارتباطات وا ردبشود .بدین شیوه ،عالیترین امکانات انسانی درجا معه ،که‌دشمنی ودوستی باشد ،با مطلق وکلی ساختن آن،برای تشکل فردی اش از انسان گرفته می شود .محبت ونفرت ،خصوصیت فردی خودرا ازدست می دهند .افرادبا هم‌به‌عنوان فرد ،رابطه عاطفی ندارند .

درایران،جنبش های عیاری ورندی،جنبش هایی علیه‌این " نفرت ورزی ها ومحبت ها واخوت ها " بودند .دشمنی امتی‌وکلی ، نفی شدند .جنبش های عیاری ورندی ،یک جنبش عاطفی واحساسی برای ابرازفردیت ایرانی بود .فرد ،فرددیگری را براساس خصوصیات ورواېط فردی دوست می داشت ،نه‌برای اینکه‌همعقیده هست یا اینکه‌تعلق به‌جامعه‌عقیدتی دیگردارد ،نه‌برای اینکه‌هم طبقه‌اش هست یا درطبقه‌مخالفش می باشد .دشمنی ودوستی،ابراز وتاییدفردیت شد .این جنبش ،جنبشی عاطفی برضداسلام بود . مفاهیم دوستی دردنیای رندی وعیاری،دوستی فردیست که‌ما فوق " دوستی امتی وطبقاتی "قرارمی‌گیرد .تکراربی اندازه‌مفهوم "رند"وعیاردرغزلیات حافظ وعطار ،تایید" وفاداری وبستگی وعلاقه فردیست" علیرغم " بستگی به‌امت ویا طبقه‌ویا هرجامعه وگروه‌دیگر"ارجحیت این دوستی درایده‌آل ساختن "رند"پی‌درپی تاییدمی گردد .

بدین سان با " تشدیدعاطفه‌دشمنی طبقاتی ونژادی وامتی" وانحصاردشمنی مطلق دراین محدوده‌ها ،امکان فردیت وشخصیت‌از انسانها درجامعه‌سلب می گرددوبا تشدیدعاطفه‌دشمنی ومطلق ساختن آن ،امکان وقدرت تفکرمستقل ازفرد ،گرفته‌می شود .

تحریک وتشدیدعاطفه دشمنی،ومطلق ساختن این عاطفه ، دراجتماعات عقب مانده ،که‌هزاره‌ها امکان پیدایش فردیت را نداشتند ،با زانودردامنه‌ای تازه (دشمن مطلق طبقاتی یا دشمن مطلق ایدئولوژیکی یا دشمنی مطلق نژادی)سرکوفته‌ونابود

ساخته می شود.

دراروپا ،فردیت ،با ایده " من می اندیشم پس من هستم" ، پدیدار شد .ولی فردیت فقط در" اندیشیدن "،شکل بخودنمی گیرد وبا اندیشیدنِ تنهای مستقل ،فردیت تاء مین نمی شودوفردیت با استقلال اندیشه ،بخودی خودخیلی متزلزل است ،چون با عواطف غیرمستقل نیرومندونا خودآگاه ،می توان فردیت را درانقلابات وبحرانها بکلی بکنارزد.

تامین وابقاء ورشدفردیت ،احتیاج به "اندیشیدن مستقل " به " عمل ورفتارمستقل " وبالاتر از آن به " شیوه احساس وعاطفه مستقل "دارد .شایداین مفهوم ،روشن تربشوداگراین معنارا با همان عبارت دکارتی بیان کنیم وبگوییم ،من دشمنی میکنم،پس من هستم ، چون دوستی ودشمنی وقتی از فردسرچشمه گرفت وبه "فرد" متوجه شد ،ایجادفردیت می کند .همینطوروقتی بگوییم : من عمل می کنم ،پس من هستم .این عمل،یک خلاقیت است چون " عمل فردیست " که فردرا نمودار می سازد .نه " عمل ماشینی و مکررویکنواخت " که درتولیدصنعتی ،فردیت را نابودمی سازدو درست این عمل ماشینی که هرکسی دیگربجای او همانندا ومی تواند بکند ،عملی است که مانندهمان محبت ونفرت برپایه مفاهیم امت ، درکردنش ،نفی فردیت وانکارفردیت می شود .یک کارگردرتولیدات صنعتی (ولوآنکه مالک وسایل تولیدهم باشد)درعملش ، فقط نفی خودرا می کندومادامی که با تولیدات صنعتی سروکاردارد ،در عمل خودش ،خودش را بعنوان انسان وفرد ،انکارخواهدکرد . همانطورکه مادامی که دریک ایدئولوژی فکرمی کند ،دراین فکر ، نفی فکرخودوفردیت خودرا می کند .اودرایدئولوژیش ،نمی اندیشد بلکه نفی " خوداندیشی "وانکارخودرا می کند .

بهترین راه ازبین بردن " دشمنی مطلق ووجودی ونامحدود" ، "فردی ساختن دشمنی ودوستی "است .فعالیت های عاطفی دوستی

ودشمنی وکینه ومحبت ،با فردی شدن (نه با رانده شدن وسرکوب کردن به نا خودآگاه وجها دبا نفس)قوای نفرت وکینه ورزی را که درجنگ ها ومبارزه های عقیدتی (جهاد)وطبقاتی ونژادی،ضرورت دارند ،درخودجذب ومصرف می کنند .ازیک طرف ،دراثرهمین "فردی ساختن دشمنی ودوستی "،فردیت رشدمی کندوفرد ،سرچشمه عمل و اندیشه می شودوازطرفی با حذف نفرت وکینه مطلق ، جهادها وجنگها ، چه دردرون جامعه ،چه میان جوامع وامتها ، شدت وحدت وقساوت خودراازدست می دهدوحتی مانع می شود ،چون " قوایی که سائقه دشمنی دردسترس می گذارد"درمیان افراد، دربسته بندیهای جزئی ونسبی مصرف می شودوبه صورت متراکم درجبهه های بزرگ درنمی آیدتا درجنگ های دینی ومذهبی یا طبقاتی یا نژادی مصرف شود ، چون برای این جنگ ها وجهادها ، " تراکم وانباشتگی کینه ونفرت درجامعه ها " لازم است که دراثر همگونه سازی واخوت ویکنواختی داخلی جامعه هاوطبقات (درآگاهبود مشترک) وامت ها ،درسینه افرادیا بعبارت صحیح تر ، " اجزاء"، انبارشودونفسی که اعداعدوخودشده است ،بایستی روزی این نفرت وکینه را که دیگریارای تحملش را درنفس خودندارد ،درمرزجامعه وطبقه خود ،ولی درخارج ازآن ،منفجرسازد .عقده های روانی خود را درخارج ازجامعه بتراکند .این اخوت ومحبت های درداخل جامعه ومیان برادران ایمانی وطبقاتی ،انبارجمع موادمنفجره کینه ورزی وکینه توزیست ،که فقط حق منفجرساختن آن درمرزهای جامعه (درمرزهای امت یا طبقه)ودرخارج ازآن صورت می گیرد . این اخوت ها ومحبت های ایمانی وطبقاتی ،قدرت های تولیدی دینامیت کینه ورزی ونفرت دردرون افراد (یعنی اجزاء)هستند که بایستی روزی برای انفجارآنها ،ترتیبی داده بشود .افراد نمی توانندهمیشه این دینامیت ها وموادمنفجره را با خودودرخود حمل کنند .این اخوتها ومحبت ها ورفاقت های دینی وطبقاتی ،

دستگاه‌های تولید مواد منفجره نفرت و کینه ورزی هستند. محبت و اخوت ورفاقت مطلق درون سوی جامعه، سائقه نفرت و کینه عادی انسانی را دقیقه به دقیقه و ساعت به ساعت و روز بروز و هفته به هفته، درجامعه، سرکوبی می کند و فقط فرصتی که برای انفجار آن باقی می ماند، در تصادف و مقابله با طبقه دیگر، با امت دیگر است. اخوت ایمانی میان مؤمنین و رفاقت طبقاتی میان کارگران، استحاله به جهاد با کفار و مشرکین در خارج و با سرمایه داران و بورژواها و لیبرال‌ها علیه طبقه دیگر می گردد.

۱۷ آگوست ۱۹۸۴

تغیر عقیده و فطرت

پدرم روضه رضوا

پدرم روضه رضوا ن بدوگندم بفروخت
نا خلف باشم اگرمن به جوی نفروشم
حافظ

بدون ایمان ،هرعملی حبط می شود .این فقط مؤ من است که عمل صالح وصواب وخیروصدق ،انجام می دهد .عمل سودمندوعمل با ارزش،غیرازعمل صالح وخیروباصواب است .این اصطلاحات را ما امروزه دراثرنداننستن تحول این مفاهیم ،باهم مختلط ومشتبه می سازیم .عمل صالح وصواب به هیچوجه عین عمل ارزشمندومفید نیست .مثلا"عطاربرای تعریف صلح می گوید :" صلح چیست ،ازذات خودپنهان شدن " .بدینسان عمل صالح ،عملی است که انسان درآن عمل ،خودراپنهان وانکاروتحقیرمی کند .درحالی که "عمل با ارزش " ،عملی است که انسان،خودش به عنوان اندازه (ارزش)واندازه گذار(ارزش دهنده)درآن ،تحقق می یابد .خودبه عنوان برترین ارزش وارزش گذارنده درعمل هویدا می گردد .پس ذات خودرا (که ارزش وارزش گذاریست) آشکارمی سازدوازهم می گشاید .ازاین روعمل ارزشمندوعمل مفید ،عمل صالح وعمل خیروعمل صواب نیست . عمل ارزشمند ،ارزشش به " نتیجه اجتماعی اش "وبه " نتیجه فردیش "که شکوفائی خودباشد ،بستگی دارد .ازاین رو ،ارزش هر

عملی درکشمکش میان "ارزشگذاری فردی" وارزشهای اجتماعی، معین می گردد. ولی صالح وصواب، بستگی به "سرچشمه ایمانی اش" دارد. اصل عمل، ایمان است. عمل بایستی استوار برایمان باشد وازایمان سرچشمه بگیرد، تا صالح وخیروصواب وصادق وسلیم باشد.
معیار عمل، از ایمان است. وایمان، اوج بستگی است وآخرین حد بستگی، درجاییست که "هیچ امکان گسستن" ،از آنچه ما به آن بسته شده ایم، نباشد.
چنین نوع "بستگی انفکاک ناپذیر"، فطرت است. آنچه درفطرت انسان، نهاده شده است (یا خدا یا طبیعت نهاده است) از آن، هیچگاه نه می توان با "خواست خود" جدا شد، نه کسی دیگرنه قدرتی دیگر می تواند ما را از آن جدا سازد. نه ما خود "حق" داریم که خود را از آن جدا سازیم، نه قدرت ومرجع دیگرحق دارد که ما را از آن جدا یا دور سازد. پس هرتئوری فطری، که اصلی یا عقیده ای یا فلسفه یا بینشی را فطری (= طبیعی) می سازد، هم "حقانیت "گسستن از آن اصل یا عقیده یا فلسفه را از انسان می گیرد، وهم قدرت گسستن از آن اصل یا عقیده یا فلسفه را از انسان سلب می سازد. بنابراین هرتئوری فطری، درهمان ماهیتش نفی آزادی می کند چنانکه درهمین مقاله خواهیم دید "غایت وکمال ساختن یک اصل یا عقیده یا فلسفه، وطبعا" همه تغییرات را، سیربسوی آن کمال وغایت دانستن "همانندفطری سازی، نفی آزادی از انسان می کند.
همه عقایدودستگاه های فکری توحیدی، یک اصل، یک عقیده، یک شخص را فطری می سازندوبدینسان قائلندکه انسان درفطرتش ازهمان آغاز (چه آغازوجودی، چه آغازتاریخی، چه آغازی ماوراء الطبیعی) با این اصل وعقیده وشخص واحد، سرشته وآفریده شده است. انسان بطورفردی وباارداه خود، دیگرراه گریزورهایی ازاین عقیده وفکرواصل را ندارد. دورشدن وجداشدن وگسستن ورهایی وآزادی ازاین اصل و عقیده شخصی که همچنین غایت ومقصودوجودی نیزهست (یعنی

انسان را برای پایبندی به این اصل وعقیده وشخص آفریده اند)
گناه است .عمل صالح وخیرویا صواب وسلیم وعمل ایمانی درصلح
با این فطرت است .عمل صالح ،تاییدوتصدیق این فطرت وتسلیم
محض به آن ،ونفی اراده فردی برای تجاوزاز آن یا سرکشی درمقابل
آن فطرت است .عمل وفکرواحساس برضداین اصل وعقیده وشخص،
عمل برضدفطرت خودوطبعا "عمل برضدخداوطبیعت وکیهان است.
ایمان،این "میثاق اولیه فطری "است .درمفهوم میثاق،فطری
سازی یک اصل وعقیده ،با یک تصمیم گیری یکباره ماوراء طبیعی
یا تصمیم گیری پدران اولیه یک جامعه ،با هم آمیخته می شود .برای
آنکه فطرت ،خصوصیت استبدادی ویک طرفه محض نداشته باشد یک
نوع "تصمیم گیری یکباره" پذیرفته می شودکه دیگرانسان حق تجدید
نظروتغییرآن را ندارد .مثلا"درعالم ذروقتی درصلب آدم بوده
است برای یکبار درمقابل خدا حاضرشده است واین تصمیم را گرفته
است که همیشه مسلمان باشدیا همیشه عبودیت خدا را درانبیائش
بکندودیگراین تصمیم برای همیشه شکلی تبدیل ناپذیربه خود
گرفته دراوفطری ساخته شده است وحق هرتجدیدنظری دراین تصمیم
اولیه ،ازاوسلب شده است .مؤمن بایستی این "عهدومیثاق فطری
خود" را به آگاهبودخودبیاوردوهمیشه به یادآن باشد ،چون انسان
این میثاق یعنی فطرت خودرادائما" فراموش می کند .انسان،
عهدی بسته است که یادش نیست یا آنکه ازفطرتش بی خبراست وطبق
فطرتش رفتارنمی کند وهمیشه ازفطرتش دورمی افتد.
درواقع انسان،ازفطرتش وطبیعتش همیشه دورافتاده است وبرضد
آن رفتاروفکروحس می کند .فراموشکاری انسان،باعث فراموش
کردن این "میثاق فطری "،این "فطرت میثاق شده "یا این
"میثاق فطری ساخته شده "می گردد.
انسان،فاسدمی شودیعنی تغییرمی کند.

فساد ،همین "تغییردرفطرت اصلی اش "هست .وقتی ملائکه به

خدا دربا ره ا نسا ن می گویندکه " تووجودی را آفریده ا ی که درارض فسا دمی کند "یعنی وجودی که درفطرت ،تغییرمی دهدوهرتغییری ، هما ن فسا دا ست .هرتغییری ،فسا دا ست چون "دورا فتا دن ازفطرت" ا ست .تغییر ،همیشه شرّا ست ،چون همیشه دورا فتا دن وجدا شـدن و فرا موش کردن وفرا موش سا ختن وطغیا ن کردن وسرپیچی کـردن ا ز ا ین فطرت ا ست .عمل ا یما نی ،فکرا یما نی ،عا طفه ا یمـا نـی ، همیشه " تجدیدفطرت " ،" تجدیدمیثا ق " ،"ا ستقا مت درفطـرت و ما ندن درفطرت " و" شها دت دا دن به فطرت یا میثا ق "و" قیـا م" برفطرت ومیثا ق ا ست .ا ین آیه درقرآ ن که ا نسا ن به "ا حسـن ا لتقویم"آفریده شده ا ست ا شا ره به همین قیا م برفطرت وقـوام در فطرت ا ست .ا نسا ن متغیرکه هما ن ا نسا ن مفسدا ست ،ا حتیا ج بـه "تغییرمعکوس " به "با زگشت دا دن تغییرا ت " ،به "خنثی سا ختـن تغییری که ا زدورا فتا دگی ا زفطرت حا صل شده با تغییری که بـه نزدیک شدگی دوبا ره به فطرت " بیا نجا مدوبا لاخره "نفی تغییرات ا زخود "بکند ،دا رد .آ نچه خودتغییردا ده ا ست با یستی منتفی سا خته بشودتا فطرتش نمودا رگردد .با یستی برضدتغییرا ت (یعنی فساد) مبا رزه کندتا علیه ا ین "میل ا بدی ونیرومندش به فسا د " ،لحظه بـه لحظه به فطرتش با زگردد .

وا نسا ن ،همیشه ا زفطرتش دورمی ا فتد ،همیشه گنا ه می کنـد ، همیشه طغیا ن وبغی درمقا بل فطرتش می کندودر" توبه "و"رجوع" و"پشیما نی "ا ین " حرکت با زگشتی " را می کندوتغییرا ت را کـه " خود" مبتکرش بوده ا ست وفقط موجب فسا ددرفطرت هستند ،خنثی می سا زد .خنثی سا ختن تغییرا ت وفسا دمدا وم درفطرت ،توبه ا ست .

دردین ا کرا ه نیست (آیـه قـرآ ن)

تا ا نسا ن درفطرت وا حد ،دردنیا ی ا یما ن وا حد ،درا ین "دیـن

واحدخود"هست ،فارغ ازاکراه است .زیستن وعمل کردن وفکر کردن طبق طبیعت خود ،خالی ازاکراه است .البته این فکری است که ارسطوآن را عبارت بندی کردوروا قیون آنرا گسترش دادند . ما فعلا"به صحت وسقم این ادعا کاری نداریم .

این اندیشه درقرآن درشکل دینی اش بیان می شود .اسلام، فطری ساخته می شود .اسلام ،فطرت انسان می باشد .دین ،همین فطرت واحدوماندن در این فطرت واحد است :درسورة الروم می آید " فاقم وجهک للدین حنیفا" فطرة الله التی فطرالناس علیها لاتبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثرالناس لایعلمون " . دین ،فطرت خدایی است که مردم را به این فطرت واحد آفریده است و در این فطرت ،امکان تبدیلی نیست .درقرآن ،هیچگاه کلمه دین، به شکل جمع (= ادیان)نمی آید .ادیان درعالم تفکرمحمدوجود ندارد .فقط وفقط یک دین حقیقی وجوددارد وآن اسلام است و خداوند ،همه را فطرتا" مسلمان آفریده است .وما دامی که مردم در "دین واحدفطری خود "که اسلام باشد ،هستند ،با هیچ اکراهی روبرو نیستند ،آزاد از اکراه هستند .امروزه با بدیهی دانستن مفهوم " ادیان " ،آیه لااکراه فی الدین به مفهوم تسامح وآزادی درمیان عقاید گرفته می شود .ولی با چنین تأویلی ،هم آیه بالا وهم سراسر قرآن تحریف کرده می شود .

درقرآن ،موجودیت ادیان مختلف پذیرفته نمی شود تا " تغییر از هریک آنها به دیگری "آزادانه ودرتسامح وبدون اکراه صورت ببندد . فقط وفقط یک دین فطری وجوددارد وتغییر از این دین ،شرّ می باشد .همیشه "فساد از فطرت " ، "تغییردرفطرت " ،چون برضد طبیعت انسان وکیهان وبرضد حقیقت وخداست ،ایجاب اکراه می‌کند . کافر ،مشرک ،منافق ،مرتَد ،بدعتگذار همه بدون استثناء این فطرت واحد را می پوشانند ودر می کنند وازآن سرکشی می کنند وطبعا "با داشتن هرعقیده وفکردیگر غیراز این عقیده فطری ،درعرصه اکراه

قرار می گیرند. درخروج از دین وفطرت وایمان،درعرصه وراء دین ووراء فطرت ،دامنه اکراه قرار دارد. این اکراه است که در دامنه وراء فطرت ودین (خارج از دین اسلام)،انسان را به دین واحد باز می گردانند،انسان را به فطرتش عودت ورجعت می دهد. خروج از طبیعت ،ایجاب دردواکراه می کندکه سبب بازگشت به طبیعت می شود.

خروج از دین واحد (= تغییر عقیده یا فکر) انسان را به عرصه اکراه می کشاند. آگاه ساختن این اکراه برای انسان (= به آگاه بود انسان آوردن این اکراه موجودفطری که درا شرتخطی از فطرت، درتغییر عقیده حاصل شده است)،نمودار ساختن این اکراه فطری که ناخودآگاهانه درا وهست ،ولی شاید احساس نکندوعالم به آن نباشد (چنانکه درآیه پیشین می آیدولکن اکثرالناس لایعلمون، اکثریت مردم به فطرت خودآشنا نیستند)،ضروریست تا انسان را با اندازوترس انگیزی ووحشت آفرینی وتهدیدوبالاخره با شکنجه و عذاب وهلاکت ،به فطرتش بازگردانند.

انذارکردن (ترسانیدن وبه وحشت افکندن)با تصاویرهولناک یا حتی عذاب دادن وشکنجه ،فقط "این اکراه وتغییرناخودآگاه" ولی موجودرا ،به آگاهبودا ومی آورد.ترسانیدن وشکنجه دادن وکشتن وعذاب دادن،فقط "این اکراه موجودضدفطری ولی ناخود آگاه "را ،"آگاهانه می سازد". قتل وشکنجه وعذاب ،سبب می شوند که انسان،حرکت رجوعی به فطرتش را شروع کندوازفساد دش (= تغییرش) باخبرشودوپشیمان گرددوتوبه کندتا " حسن مآب "پیدا کند. خود این ترسانیدن وعذاب دادن،تولیداکراه نمی کندبلکه "اکراه موجودولی ناخودآگاه "را به وجدان آگاه (= آگاهبود)می کشاند شکنجه وعذاب ،چون تغییردادن معکوس برضدجهت "تغییرعقیده پیشین که برضدفطرت بوده است "می باشد،حرکت رفع اکراهی است .فقط چون اکراه ناخودآگاهانه قبلی که ما از عقیده کمونیستی

یا بهائی می بایستی داشته باشیم ولی ما حس نمی کردیم خود آگاه نه شده است و انسان "به دورافتادگی خود از فطرتش" آگاه شده است، شکنجه و عذاب کمونیست بودن یا بهائی بودن را که در مقابل آن خرفت شده بودنا گهان، با درد و رنج احساس می کنند.
ولی در واقع رفع اکراه و رفع درد و رنج است. از این رو عذاب بها و شکنجه های حکومت اسلامی، بخودی خود هیچگاه اکراه آمیز و دردناک و رنج زا نیستند، چون در خدمت با زگشت دادن انسانی هستند که در اثر تغییر عقیده، "تبدیل به فطرت" خودداده است که خداوند آنرا تبدیل ناپذیر دانسته، و حق تبدیل آنرا از هر کسی گرفته است.
بدین سان هلاکت و قتل در مقابل کسی که تبدیل به فطرت دینی خودداده است، از خداوند بعنوان شکنجه و عذاب، مخالف با رحمت بیکرانه اش تلقی نمی گردد چنانکه وقتی "قال نوح لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا" نوح از خدا می خواهد که بر روی زمین احدی از کافرین را باقی نگذارد و همه را سر به نیست کند، خدا آنرا بدون آنکه خم به ابرو بیاورد اجابت و اجراء می کند و نه نوح و نه خدا این بشرکشی را متضاد با رحمت خدایی نمی شمارند. در مقابل صد نفر مؤمن یا اندکی کمتر یا بیشتر، همه بشریت را یکجا از صفحه زمین پاک می سازد و آنرا موافق با رحمت خود می انگارد. کافر، کسی است که همین فطرت خدا را می پوشاند. هر کس عقیده ای دیگر، جز این عقیده فطرت دارد، پوشاننده فطرت خدایی خود است. انسان، آزاد نیست هر عقیده ای که می خواهد داشته باشد، انسان بایستی فقط آن عقیده واحد فطریش را تصدیق کند و گرنه "والّذین کفروا لهم شراب من حمیم سورة یونس" بنابراین آیه قرآن که می گوید "در دین اکراه نیست"، به هیچوجه مقصودش، "حق انتخاب آزاد داشتن میان ادیان مختلف" نیست.
برای "حق انتخاب داشتن"، بایستی "انتخاب شدنی ها" متعدد باشند و بعلاوه همه این انتخاب شدنی ها، حقانیت انتخاب شدن را

داشته باشند. اما با " فطری ساختن یک دین "به عنوان تنها دین، معنی‌اش این است که ادیان دیگر، به عنوان دین تلقی نمی‌شوند واساسا "دین یا دین حقیقی نیستند. بنابراین حقانیت انتخاب شدن ندارند و یک دین را هم‌کسی انتخاب نمی کند. وقتی دین فقط وفقط یک دین است، کسی آن دین را انتخاب نمی کند، چون انتخاب کردن، اختیار بستن به چیزها وگسستن از آنهاست. "آزادی برای خودرا بستن " و " آزادی برای خودرا جدا کردن از آن " در میان انتخاب شدنی ها که همه حقانیت انتخاب شدن را داشته باشند، حق انتخاب به انسان می دهد، اما درقرآن، درفطرت ودردین فطری که اسلام باشد، اختیار بستن وگسستن شخصی وجود ندارد. درقرآن پنداشته می شود که انسان وقتی درعالم ذر درمقابل خدا قرارگرفت (سورة الاعراف) وخدا از او پرسید که " الست بربکم " این حق انتخاب را درآن موقع برای یکبار داشته است ولی همین سئوال "الست بربکم" نشان آنست که چنین حقی را نیز همان موقع هم نداشته است چون "الست بربکم" معنی اش این نیست که " آیا من خدای شما هستم؟" بلکه معنی اش این است که " مگرمن خدای شما نیستم؟" وجواب این سئوال فقط بایستی "بله" باشد. درسئوال، اجبار به " بلی گفتن " بود وبدیلی برای انتخاب نبود. انسان، خودحق وقدرت بستن خودرا به دینی درمیان ادیان ندارد، تا حق وقدرت گسستن از دین را درمیان ادیان داشته باشد. وراء این دین واحد، دین دیگری نیست که حقانیت انتخاب شدن داشته باشد، بلکه وراء این دین واحد، هرفکری وعقیده ای دیگر، باطل وکذب وضدحقیقی وضدخدایی وشرک است وانتخاب آن، حقانیت ندارد وگمراه شدن (ضلالت) وبغی وطغیان وگناه است که ایجاب توبه یا مرگ وهلاکت می کند. پس مقصود از اینکه "دردین اکراه نیست"، این است که " مسلمان شدن ومسلمان ماندن، آزاد است" و"غیرمسلمان شدن، آزاد نیست "وبا اکراه وترس همراه است. پس درعقیده واحد دینی

که تنها فطرت انسان است، راه تغییردین وطبعاً "انتخاب دین" نیست وفقط آنکه با تغییرعقیده (= فساد عقیده) به ضلالت افتاد (هرراهی دیگرجزصراط واحد مستقیم، گمراهی است) فقط امکان توبه به عقیده واحدفطریش هست وگرنه بایستی عذاب وشکنجه وقتل ووحشت را به خودبخرد.

فطرت - غایت - تغییر

آزادی، حق تغییردادن عقیده وقدرت تغییردادن عقیده درمحیط خالی ازهرگونه ترس یا فشاری است ولی چنانکه دیده شدفطری ساختن یک عقیده ویک دین یا یک فلسفه وایدئولوژی، به اکراه وترس انگیزی ووحشت آفرینی، حقانیت می دهدوصاحبان آن عقیده، شکنجه گری وعذاب دهی دیگران را بعنوان رنج آوروردانگیز (الیم) واکراه آورنده وتحمیل گرایانه احساس هم نمی کنند. چنانکه طالقانی درپرتوی ازقرآن (تفسیربرقسمتهایی ازقرآن) بطور صریح اقرارمی کندکه کافر، احساس دردنمی کندولوآنکه به اوشکنجه داده شود. عقیده فاسداوو" ولکن اکثرهم لایعلمون"، این احساس اکراه حقیقتی را دراوازبین برده است. درصفحات آینده کوشش خواهدشدتاروابط متقابله فطرت ووجودوغایت وکمال وتغییر، نشان داده شودتا همین بحثی که تابحال شده است عمیق تروروشن ترگردد وپیوندبه مسایل حادکنونی ما بیابد.

صافی میان انسان وواقعیات

هیچ چیزی درمحیط انسان، درانسان مستقیماً "تاثیرنمی کند. هرچیزی طبق " تصویرومفهومی "که انسان ازآن چیزدارد، درانسان تاثیرمی کند. این تصویرومفهوم، صافی میان انسان واشیاء و

روابط برونسوی اوست .ولی چون انسان،خودرا با این تصاویر و مفاهیم‌خودعینیّت می دهد ،فاصله‌وواسطه‌ای درتاثیرات اشیاء و روابط ووقایع وافرادبه‌خود ،نمی بیند .رابطه‌خودرا با طبیعت‌و اجتماع‌واقتصادو . . .یک رابطه‌مستقیم وبلاواسطه‌می شمارد . می انگاردکه‌هرچیزی،همانطورکه‌هست ،دراوتاثیرمی کندویا آنکه خود ،بالعکس ،همانطورکه‌هست ،دراشیاء ووقایع ومحیط وروابط اجتماعی واقتصادی تاثیرمی کند .ولی طبیعت‌واجتماع وهمه روابط خارجی ،آنطوردراوتاثیرمی کنندکه‌این خیال وتصویریا این مفهوم‌وفکر ،می گذارد .تصویروفکر ،تغییرشکل وماهیت‌وکمیّت وکیفیّت به‌تاثیری می دهدکه‌ازمحیط وطبیعت‌واجتماع به‌ماوارد می آید .میان ما وهرچیزی،تصویروفکر ،قراردارد .حتی خودماازدرون این تصاویروافکارخود ،دراجتماع‌وطبیعت‌واقتصادووقایع وافرادتاثیرمی کنیم‌وبالاترازاین حتی خودما برخودماازدرون همین تصاویروافکارتاثیرمی کنیم .ازاینرواشیاء ووقایع‌وآلات و اجتماع(کلیه‌روابط اقتصادی وسیاسی وحقوقی وفرهنگی)مارا آنطورکه‌هستند ،طبق آنچه‌هستند ،تغییرنمی دهند ،بلکه‌طبق‌تصویر ومفهومی که‌مااز" تغییربه‌طورکلی "و" ثبات به‌طورکلی"داریم، مارا تغییرمی دهند ،یادرماتاثیرمی کنند .تصویرومفهومی که‌ما از" ثبات وتغییر"داریم ، سبب می شودکه" آنچه‌درماتاثیر می کند" با " آنچه‌درما به‌وجودمی آید"تفاوت پیدا می کندوطبعاً میان " تغییردهنده" و"تغییریافته"که‌ما باشیم ،همیشه یک کشمکش برقرار است .تغییرروابط اجتماعی،سیاسی،اقتصادی ، ایدئولوژیکی آنطورکه‌هست ،درما منعکس نمی شودکه‌میان تغییری که‌ما یافته‌ایم‌و"آنچه‌ما را تغییرداده‌است " ،هماهنگی وتوافق وجودداشته‌باشد ،بلکه‌میان این دوکشمکش هست .شایدانگاشته شودکه‌برای "رفع این کشمکش " ،بایستی این تصویرومفهوم‌راتغییر دادوتصویرومفهومی دیگرانتخاب کردکه" تغییرروابط خارجی

همانطورکه رخ داده است "،بدون انحراف درکمیت وکیفیتش ما را تغییربدهد .ولی خصوصیت هرتصویروهرمفهوم همین ثبات ودوام وپایداریست .

تغییرات وپدیده ها واتفاقات وروابط به اندازه ای شروتمندو فراوانندکه برای انسان،دراین پهنا یشان،احساس هرج ومرج وگمشدگی وعجزپدیدمی آورند .انسان نمی توانَدبا پهنای عظیم پدیده ها روبروشودوآنها رادرفردیتشان درک کندوبه آنهاانطباط بدهد . تغییرات واختلافات وروابط ،اوراگیج وپریشان ومضطرب می سازند. ایجادتصویریامفهوم ،ایجادثبات وسکون وابدیت وتغییرناپذیری درمقابل تغییرات وهرج ومرجی اختلافات بود .تصویری کهازیک حیوان درذهن یابرروی دیوارغارش می کشید ،نفی یک تغییرواختلاف ، دریک تغییرناپذیر ، وغلبه برهمان تغییرو اختلاف بود ."مساوی ساختن دوچیزمختلف یاچیزهای مختلف دریک تصویریادریک مفهوم ،نادیده گرفتن اختلافات ،که هرج ومرج ایجاد می کند ،بود .تصویرومفهوم ،قیام انسان علیه هرج ومرج اختلافات وتغییرات ،برای یافتن امکان غلبه برآنها بود .با " مساوی ساختن چیزها "،فردیت وطبعا "هرج ومرج اختلافات راازبین می برد تابرآنها غلبه کند .ازاین رودرهرتصویرومفهومی،دوعنصراساسی وانفکاک ناپذیروجودداشت .هرتصویری ،"بود"،هرمفهومی،"بود"، ثبات داشت ودرهرتصویرودرهرمفهومی تساوی وعینیت ،" پیش شرط" آن تصویرومفهوم بود .تاچیزها را علیرغم همه اختلافاتشان مساوی نمی انگاشت وعین هم نمی شمرد ،تصویرآنها یا مفهوم آنها ، برایش پدیدنمی آمد .

پس هرتصویرومفهومی دوعنصراساسی بطورضمنی داشت یکی " ثبات وبود" ودیگری" تساوی وعینیت ".درهمه تصاویرومفاهیم انسانی،اختلافاتی که بااوهجوم می آورنددرمساوی سازیها ،به حدی تقلیل داده می شدکه می شددردسته بندیهای کلّی آنها راموردِ

نظرقرا ردا دوتغییرا تی که‌به‌ا وهجوم می آ ورند "درثبات بخشی‌ها"، کا هش می یا فتندوقا بل شما رش وا نضبا ط می گردیدند .ا ین تغییرا ت وا ختلافا ت بی نها یت را که‌ا ودرمیا ن آ نها گم‌شده‌و درما نده‌بود ،بوسیله‌همین تصا ویرومفا هیم‌ثا بت وتغییرنا پذیر، سا ده‌می سا خت وتقلیل می دا دوبا ا ین تقلیل دا دن،می توا نست برآ نها سلطه‌یا بدوخودرا برآ نها تحمیل کند .تصویرومفهوم ما بود که" وجود" و"تسا وی دا شت "،نه‌وا قعیت .ومفهوم‌وجود ،چیزی جز هما ن بسط مفهوم" تسا وی "نبود .

درمسا وی سا زی وعینیت دا دن،فردیت آ نها را ا زآ نها سلب می‌کرد وا ختلافا ت آ نها را تا می توا نست نا دیده‌ونا چیزمی گرفت وبه تغییرا ت ،ثبا ت می دا د .

دروا قع مفهوم" بود" نفی "زما ن وتغییروا ختلاف " بود .بدینسان " فردیت وا ختلاف "را شوم وشّرمی دا نست .همینطورتغییرات‌را شوم وشّرمی شمرد .

فردیت وا ختلاف ا زسویی ،وتغییرا ت ا زسویی دیگر ،آ قا یی وتسلط ا ورا با زمی دا شتند .بدینسا ن " ا صل تسا وی "و" ا صل وجود ،که تجسم وا یده‌آ ل آ ن ثبا ت‌جویی بود" ،دومفهوم‌ا نتزا عی وسا ختگی بودندکه‌به‌ا نسا ن ا مکا ن غلبه کردن برا شیاء وروا بط ومنضبط سا ختن آ نها وما لکیت آ نها را می دادند .

ا نسا ن به" ثبا ت "،برا ی غلبه‌بردنیا وتصرف دنیا ا حتیا ج دا شت وثبا ت ،دوگونه‌خودرا عبا رت بندی می کردیکی در"مفهوم‌بود" ودیگری در" مفهوم تسا وی ". تسا وی وبود (= وجود)دوگونه تجسم تلاش ، برا ی ثبا ت‌جویی بودند .درتسا وی ،ا ختلاف میا ن دو فرددریک زما ن ،نا دیده‌گرفته‌می شد .

دربود ، تسا وی یک فرد ،درهرزما نی علیرغم تغییرا ت با هم برقرا رمی شد .یک فرددردوزما ن مختلف ،مسا وی با هم‌بود .

آلات قدرت انسان ،
آقای انسان می شوند

درهر " تصویری "، " اصل بود" و" اصل عینیت "بطورنا خودآگاهانه درآن مضمرهست .از این رودراسطوره های ما قبل تاریخ درهمه ملتها ،این اصل بودواصل عینیت ،شکل به خودگرفته است. با پیدایش فلسفه ها وادیان ظهوری (ادیان کتابی)این دواصل، خودآگاهانه ،یاشکل "مفاهیم خالص "به خودگرفته اند (درفلسفه ها) یا آنکه ترکیب هایی از " مفاهیم وتصاویر "شده اند.

" ثبات جویی "که درآغاز ،روش تحقق قدرت یابی وتصرف و مالکیت ونظم دهی برطبیعت ووقایع واموراجتماعی بود ،بالاخره به عنوان " مخلوق ومحصول انسان "،جهت معکوس را پیمودندو برخودانسان چیره شدندوروان مردم را قبضه وتصرف کردند.
بالاخره مخلوق انسان،خالق انسان شد .مفهوم وتصویر "بودوتساوی"، انسان را اسیروتابع خودساخت .مفهوم وتصویر" بود" ازانسان ، " بود" ساخت .مفهوم وتصویر" تساوی "،ازانسان "مساوی"ساخت.

" مفهوم فطرت " ،که آلت قدرت وطبعا "آزادی انسان بود، حاکم برانسان شدوقدرت وآزادی را ازاوگرفت .مفهوم فطرت یا تصویرفطرت که می توانست برای " تثبیت نسبی وموقتی انسان" دربرهه ای کوتاه ازتاریخ،مفیدباشد ،انسان را برای ابدسنگ و منجمدساخت .نقشی که این دواصل درمخلوقیت وتابعیت خودداشتند، با قبضه کردن روان وعواطف وعقل انسان،معکوس شدند .بجای آنکه " اصل بودواصل عینیت "،وسایل قدرت وتصرف وغلبه وفضای آزادی بیافرینند ،وسایل تضعیف وتحقیرانسان شدند ،وسایل مالکیت برانسان وتصرف انسان شدند ،حقانیت سلب آزادی ایجاد کردندوآزادی را شوم وشرساختند.
تصویرومفهوم" فطرت ابدی "،انسان را ازجنبش وبالطبع از آزادی انداخت .

با تصاویر و مفاهیمی که می خواست " واقعیات " را ثبات بدهد به " خود"، ثبات داد، و خود را تبدیل ناپذیر و منجمد ساخت.

" مفهوم بود" و رابطه آن با " غایت و کمال "

تلاش برای " ثبات جویی کامل" و " ثبات دادن کامل" بالاخره به پیدایش مفهوم " بود مطلق و محض " می کشد. مفهوم خالص "بود"، سائقه ثبات جویی ما را در آخرین حد ممکن، ترضیه می‌کند. "وجود"، هم عینیت محض هرچیزی با خودش هست (هرچیزی با خودش مساوی است) و هم در هر لحظه ای از زمان، همان است که در لحظه پیش بود. یک وجود، " عینیت زمانی" ، در هر لحظه ای تازه، با خودش دارد. هر لحظه ای، همان هستی است که لحظه پیش بود.
این مفهوم خالص "بود"، با آنکه "ایده آل ثبات خواهی" ماست، در هر لحظه ای در برخورد با واقعیت شکست می خورد، چون در آن " تغییر" راه نمی یابد و همیشه " ماوراء تغییرات " قرار می گیرد. مفهوم " بود"، علیرغم هر تغییری، در هر لحظه ای، بدون تغییر و وراء تغییر و تغییرناپذیر در خود (عینیت خود با خود) باقی می ماند (مثلا "مفاهیم روح و شخصیت). تغییر در "مفهوم بود"، راه نمی‌یابد.
اما در محیط انسان، انسان همیشه با تغییرات و اختلافات روبرو است. سائقه ثبات جویی ما، که مفهوم بود را در "آغاز هرچیزی" قرار می دهد، متوجه ورشکستگی خود می گردد.
از این رو بلافاصله برای رفع چاره، می کوشد که " مفهوم بود" را با یک ضربه وجهش از آغاز به انجام ببرد، تا با زهمه این تغییرات در یک بود دیگر، نفی بشوند. بدینسان مفهوم " مقصد غایی و غایت" و " کمال و حرکت بسوی کمال " برای ایجاد کردن ثبات، جبران " مفهوم بود اولیه" را که در مقابل تغییر، از اجراء نقش خود باز

ما نده است ،می کنند." غایت وکمال" ،مفهوم بود دیگری هستند که به مدد" وجود"و "فطرت" که قادر به ایجاد ثبات نیستند، می آیند و نقش آنرا بدوش می گیرند. از این ببعد، هروجودی، هرتغییری که می کنند،" به سوی مقصدنهائی وغایتی "است و این " تغییربرای آن غایت" و"تغییربه سوی آن غایت"، به این تغییر، یک موجودیتی می دهد ویک معنایی می دهد که بخودی خودش ندارد و نیست.

" تغییر"، نسبت به" مفهوم بود"، به خودی خودش، یک انحطاط از بود، یک هبوط از بود، یک دورافتادگی از بود، یک محرومیت از بود، وبالاخره یک کاهش در بود است. تغییر، همیشه "فساد" است. تغییر، همیشه برضد بود، برضد فطرت، برضد حقیقت است. هرچه هست، در" بود اول" هست تغییر این بود اول، یک فساد و انحطاط ودورافتادگی وکاهش است. تغییر، از بود، می کاهد وهیچگاه نمی تواند برآن " بیفزاید". از این رو در تغییر، هیچگاه تازگی و خلاقیت نیست.

وجودی که در فطرتش ضعیف است در تغییرات، هیچگاه قوی نمی شود. وجودضعیف، درتغییرات، ضعیف تر می شود. ضعیف، همیشه ضعیف می ماند وقوی همیشه قوی خواهد ماند.

خلاقیت در تغییرات نیست. تغییر، نو نمی آورد. نو، امکان پیدایش ندارد. مگرآنکه نو، فقط همان چیز پوشیده وپنهان ومضمر در"بود" باشد. تفکر، خلاق نیست، بلکه باید تأویلی وتفسیری باشد. "همه افکار" در این متن مقدس وفطری هستند، فقط برای رسیدن به آنها بایستی این متن را درتأویل وتفسیر، گسترد. تفکرانسان به خودی خودش، عقیم است. فکرانسان فقط از آن متن، درتلاشش افکار را می گستراند نه از خودش وبا خودش.

تغییرچیزی یا فکری، برآن چیز یا فکر نمی افزاید. تغییرچیزی یا فکری یا عقیده ای، به آن چیز یا آن فکر یا آن عقیده، اعتلاء

نمی دهد .ا ز "حقر" ، " کما ل "به‌وجودنمی آ ید .درتغییر ،خـــوش بینی برا ی پیدا یش "نوها ی غیرقا بل پیش بینی "وجودنــدارد .
درتغییریا فتن وتغییردا دن ،همیشه بدبینی ا نحطا ط وسقـــوط وهبوط هست .تغییر ،ترس آ ورا ست .تغییر ،نفرت ا نگیزوا کـــرا ه آ ورا ست .نبا یستی گذا شت وجودی،تغییرپیدا کند .هرچیزی کـــه بدیع ا ست ،بدعت ا ست وخطربرا ی وجودوفطرت می با شدوبا یستی با آ ن جها دکرد .همه‌چیزها ی خوب وعا لی وکا مل وزیبا درهمان‌اصل وفطرت وآ غا زهست .
ا ین " فسا ددا ئمی تغییر" ،ا ین "دورا فتا دگی ومحرومیـــت‌و مطرودیت ا بدی" ، ا ین ا زخودبیگا نه‌شدن ، "ا زفطرت بیگا نه‌شدن"، با آ وردن مفهوم" غا یت "،با ز" حرکتی به‌سوی بود" می شـــود.
حرکت به‌سوی "ثبا ت نها ئی "و" تغییرنا پذیری نها ئی"می شود .
حرکت به‌سوی " با خودیگا نه شدن = مسا وی شدن خودبا فطرت گـم کرده‌وفرا موش شده "وبا لاخره "ثبا ت زما نی خودبا خود= ا بدیـــت روح "می شود .سیربه‌کما ل،حرکت به‌سوی غا یت ،حرکت با زگشتی به فطرت وبودا ست .بدینسا ن مفا هیم کما ل وغا یت ومعا د ،خیرا علی وسیرتکا ملی ،هما ن تلاش برا ی ثبا ت جوئی"دربا زگشت به‌یک بـود نها یی "ا ست ،وبا زدرفسا دوتغییر ، "بود" می آ ورد .
تغییری که‌به‌خودی خودتحقیرکردنی ومطرودشدنی وشّرونفــــرت ا نگیزمی با شد ،با ا ین عنصربودکه" سیربسوی غا یت وکما ل"باشد ، ا زشّریت ونفرت ا نگیزی ومطرودیت وهبوط ،نجا ت می یا بد .تغییر، به‌خودی خود ،شّرا ست‌چون فنا ست ولی درا ینکه" سیربه‌ســـوی بودنها یی "ا ست ،رها یی بخش ومنجی می شود .سوی خا ص تغییـــر، شّریت تغییررا که" فنا ست "ا زبین می برد .
بدینوسیله‌تغییری که‌نشا ن فنا وهبوط ا زبود ،بود ،با مفهوم‌کما ل وغا یت ،دوبا ره‌جوهرووجودپیدا می کند .
" بودِکما ل "ا زجلو ،به "تغییر" ، "هویت بود"می دهد .آ نچـــه‌در

تغییر ،به تغییر،حقانیت عقلی می دهد ،همین "امکان مجدّدبود شدنش درغایت وبسوی کمال "است .تغییر ،به‌خودی خودش ،فساد وشّروا هریمنی وتخریب و" جریانی برضدخدا وحقیقت وفطرت "بود. ایده‌آل ،" بودن "است .ایده‌آل ،" بازگشت به‌فطرت "و" فطری بودن"و" آنچه‌فطری وآنچه‌وجودیست "و" آنچه‌کمال وسیرکمالی است "و" آنچه‌غایی "است می باشد .هنوزمفهوم" اصالت"ماهمین عفونت " فطرت وکمال "را می دهد .بدینسان هرمتفکری،هرمصلح اخلاقی واجتماعی وسیاسی وحقوقی ،آنچه‌را می خواست تغییر بدهد ،ویا بنیان بگذارد ، آنرا فطری ووجودی می ساخت .اساسا " کلمه صالح "همان " جورسازنده‌ومتناسب سازنده‌با فطرت ،است ، برگرداندن آن به‌پدران اولیه‌هم،فطری ساختن بود .قانون وحق ونظم واصول اخلاقی ،همه‌به‌عنوان " فطرت "معرفی می شد .همه چیزخوبی ،احتیاج به‌شناسنامه " فطرت یا کمال "داشت .قانون ونظم وحقوق همه‌ازطرف خدا ،فطری ساخته‌شده‌بودندواساسا "معنای کلمه‌فطرت ،همان " آغاز "بود .خلق کردن فقط درآغازبود . "آغاز" و"فطرت " یکی بودندوتبدیلی درآنچه‌درآن آغاز ،خلق شده‌بود ، نبایستی باشد .

امت (جامعه) وفطرت

دین وایمان وعقیده‌هم فطری بودند ،ازهمان آغاز ،یکبارو‌برای همیشه‌آفریده‌شده‌بودند .

هرفکری وعقیده‌ای که‌به‌آن آغازوفطرت ویا متون فطری بازگشت داده‌می شد ،اصیل بود .کلمه "اُمّی"نیزمعنایش آن نبودکه محمد ، بیسوادبوده‌است ،بلکه‌معنایش همین "فطری بودن گفته‌هایش" بود .کلمه " مادر"دراشربقایای دوره‌مادرسالاری،هنوزهویتش را دراذهان مردم‌به‌عنوان" سرچشمه‌حیات ووجود"و" نقطه‌شروع‌بار

آوری وزایندگی "حفظ کرده بودوهمان معنای " زن "را درزبان فارسی کهن داشت .زن ومادر ،سرچشمه زندگی ،سرچشمه وجودوفطرت بود .زندگی کردن وزیستن ،طبق فطرت بودن ،بود (کلمه زندگی ازهمان کلمه زن است بود= زن = فطرت) .ازاینرودعوی اُمّی بودن محمد ،مقصودهمین تاییددرفطری بودن کلامش هست که "واجد بودند" . (مادر= زن.درجامعه های نخستین مفهوم زن، مفهوم مادربود) اصلا" انتخاب کلمه " وجدان "که از" وجود" می آیدبرای اشاره به " فطرت "است . " وجدان " درزبان فارسی هویت درونسوی (سوبژکتیو)فردی وشخصی ندارد .هرفکری بایستی ازاین "بود"، گسترده وتاویل وتفسیربشود .گفته محمد ،سرچشمه همه افکار است. عقل انسانها ،بخودی خودعقیم است وفقط درتلاش تأویلی و تفسیری می توانندبه افکار برسد .

واینکه معتقدین به انبیاء وبالاخره به محمد (که همه معتقدبه دین فطری اسلام هستند) " اُمّت " خوانده می شوندبرای این است که با " قبول سلام "فطرت را درخودتاییدمی کنندوبه فطرت انسان باز می گردندودین واحد ،ماهیت فطری داشت (کلمه اُمّت ازهمان کلمه اُم ،مادرمی آید) .خدا ،دین را درفطرت انسان گذاشته بود . انسان به فطرت واحددینی،خلق شده بودوخدایی که دین را فطرت انسان کرده بود ،انسان،حق تغییروتبدیل آنرا نداشت .انسان، حق انحراف ورزیدن ازآنرا نداشت .دین واحد ،درفطرت انسان ، تبدیل ناپذیربود .تبدیل وتغییردین ،عصیان وطغیان وکفرو بغی وشرک برضدخدا ودرمقابل خدا بود .

"آنچه داخل دردین وفطرت بود"با " آنچه درخارج ازدین وفطرت بود"تسامح نداشت ومیان این دو ،رابطه اکراهی برقراربود . میان " دین " و"بی دین"امکان تفاهم نبود .میان "دین"و "بی دین" فقط عداوت وضدیت وجهاد بود .حتی در" هرعمل جداگانه‌ای که دیندارمی‌کرد،خارج ازفطرت خودمی‌شد "دررابطه اکراهی

با امت وحکومت قرارمی‌گرفت ،حتی درواربطه اکراهی باخودش قرارمی‌گرفت.
وچون " عقیده فطری وفکرفطری "همان عقیده وفکراول (به معنای ماوراء الطبیعی اش)بودوهرعقیده وفکردیگری که ساخته انسان است ،منحط وبیگانه واُفت وانحراف نسبت به آن عقیده اولیه فطریست ،طبعا "کذب وباطل وظلمت وظلم است .آزادی عقیده دردنیایی مطلوب است که " دین فطری وفکرفطری"نیست وکمال از نقص ،وقدرت ازضعف ،وعظمت ازحقربرون می جوشدو"نو" ،درتغییر می تواندبرتروبهتراز" آن فکروعقیده اول "بوده باشد .آزادی عقیده ،متلازم با قبول مفهوم" پیشرفت فکرانسان "است .انسان برهرفکریا عقیده پیشینش غلبه می کندواز آن "فراترمی‌رود".
انسان درعقیده اولیه اش ،درفطرتش نمی ماندبلکه ازفطرتش واز بودش " فراتر" می رود .انسان ،فطرتش وعقیده فطری اش راتغییر می دهدوبا این تغییرعقیده فطریش ،بیشتروبهترازفطرتش‌می شود.
"فکرپیشرو"،" فکرنوآفرین "احتیاج به" توبه ورجعت به عقیده وفکراولیه اش ،ندارد‌وچنین توبه ای را نه‌تنها مسخره‌آمیزو حقارت انگیزمی داندبلکه‌برضدارزشهای انسانِ تغییردوست است.
بالاخره‌دین ،به‌علت همان فطری ساختنش ،ناگزیر،" غایت و نهایت "نیزمی شد ،تاورشکستگی های فطرت را دربرخوردباتغییرات رفع کندوبدینسان " خدای فاطروخالق واول "،می بایستی در نهایت وغایت نیزقرارگیردو" مالک یوم‌دین "بشود."یوم‌دین" آخرین روزبازگشت به‌فطرت بود ،روزنجات ازفسادوانحرافات ومحرومیت ها و" ازخودبیگانگی ها "و" دورافتادگی ازوطن " و" دوره غربت وفراق می شد". همه‌تغییرات دراین روز ،منتفی می شد .انسان ازفسادهایی که‌یافته‌بود ،پاک ومبرا می شد .یکی ازمباحث جالب ،تاثراین اندیشه‌فطرت درقضاوت اسلامی است چون " یوم‌دین "همان " روزحساب وروزقضاوت " است وقضاوت،

همان مقایسه اعمال و افکار و احساسات با فطرت است، با همان عقیده‌ای است که "فطرت ساخته شده است". تخطی از آنچه "فطرت مقدس و واحد و مطلق" انسان ساخته شده است، ایجاب مجازاتهای بی نهایت شدید می کند. قضاوت و مجازات بازگردانیدن به خطر است. چون هر تخطی، یک "تخطی وجودی" است.

مبتکر فساد

ملائک به خدا و ندیا دآور شدند که انسان، وجود مفسدی است. با این صفت، نشان داده می شود که انسان، مبتکر فساد است. خوبی و علو و زیبایی و بود از خدا شروع می شود. کار خدا، خلق خیر و خلق "بود" است. "بود"، "خیر" است. خدا مبتکر خوبی و وجود است و انسان مبتکر فساد در آن است. فساد، با انسان شروع می شود.
"ابتکار تغییر در بود"، "ابتکار فساد در بود" با انسان است.
بود، مساوی با خیر است و تغییر در بود، مساوی با شرّ و فساد است.
انسان است که با تغییر در فطرت خود و در نظم فطری و ذاتی اجتماعی (ارض) شروع می کند و آنرا مختل می سازد. انسان است که فطرتش را در تغییر، فاسد می سازد و وقتی انسان "ابتکار فساد" را که همان "ابتکار شر و ظلم" است، داشت و به خود تغییر داد و عدالت موجود در اجتماعش و امتش را به هم زد و منحط ساخت، آنگاه خداوند، این تغییرات را "وا می گرداند"، "وامی تغییراند"، "وا می فساداند" تغییر و تحوّل خدا "بعد" از تغییر و تحوّل انسان است. خدا هیچ کار بدی را شروع نمی کند و تغییر خدا، تغییر به معنای تغییر انسان نیست بلکه "خنثی ساختن تغییرات تحولاتی است که انسان داده است". دو آیه قرآن که حاوی این فکر است که تا انسان یا اُمّت خود را تغییر ندهد، خدا به آنها تغییری نخواهد داد نشان عظمت انسان و اعتماد انسان به خودش نیست بلکه

" ابتکاردرتغییر" دلیل تحقیروشقاوت انسان است .

خدا ، برضدتغییروتبدیل وتحول است .نجات انسان ،نجات او از فساد یست که او به خود و اجتماعش داده است .معنای آزادی در دین و اخلاق فطری ،همیشه " رهایی از فساد یست که در تغییرات وتحولاتی که انسان در ابتکارش به خودداده است.

مثلا" توبه چون واتغییرانیدن از تغییراست ،آزادی انسان است. توبه ، واگردیدن وواگردانیدن است . عذاب وشکنجه برای " بازگشت به عقیده وفکرفطری "،آزادی است .سیررهایی بخش تکاملی که رهایی از همین انحراف ورزیها از فطرت است ،ولو با اکراه صورت بگیرد ،آزادیست ." دین واحدفطری "،" دین کامل و عقیده کامل "و" کمال فکری "نیزهست .رهاساختن از هرفکر و عقیده ناکامل دیگر ، آزادیست .

حکومت اسلامی موظف ومکلف است که انسان را از همه عقایدوافکار ناکامل (جزاسلام که کمال دین است ، همه ناقصند)دورسازدولو به اکراه .

معنای آزادی ،همیشه " وافسانیدن ،فسادیست که انسان در تغییرات به خودواجتماع وفکروعقیده خود" داده است .

معنای کلمه " انقلاب " ،همین " بازگشت به فطرت "،" بازگشت به وجود "،" بازگشت به عقیده ودین فطری "است .انسان ،دردین وایمان " منقلب " می شود ." قلب "،بدین علت ارگان "(عضو اصلی) ایمان ومعرفت ایمانی است ،چون درآن هرشناختی ، بازگردانیده به فطرت می شود .و" قلب مؤ من" درمیان دوانگشت خداقراردارد تاهمیشه مرتبا" اورا به فطرتش منقلب سازدوکلمه "قیام" و"قیامت " و" دین قیم"و"اقامه وجه"همین قوام و پایداری وثبات وایستادن برهمین فطرت است وقائم (مهدی موعود)برای بازگردانیدن مردم به فطرت وپایدارساختن مجدد مردم وبشریت درفطرت است .یعنی بایستی " اسلام"رادرهمه جهان

پیروزسازد واسلام را برای بار آخر به همه تحمیل کند ویا به اصطلاح فطرت، اسلام را فطری همه بشریت سازد. همه فطرتها "فطری ساخته شده ها" هستند. درفطرت انسان، فقط " تغییر " است یعنی فقط آزادیست یعنی فقط " یک تصویر ومفهوم فطری " نیست که ثابت وتغییرناپذیر است. درفطرت انسان، هیچ گونه بستگی جدا ناپذیر ثابت وابدی با هیچ عقیده وفلسفه وجهان بینی وایدئولوژی بطور ضروری وذاتی نیست. بنابراین هرکس، چیزی واصلی وفکری و عقیده ای را فطری خواند، به هر وسیله ای وشکنجه ای وعذابی دست خواهد زد تا آنرا فطری سازد (یعنی انسان را به طور انحصاری وبه طور مداوم به آن ببندد) وآزادی با چنین بستگی انحصاری وتغییر ناپذیر متضاد ومتعارض است.

ازموء منانی که عمل بد می کنند

این تئوری فطرت در احادیث بسیاری گسترده شده است ودرهمان امتداد قرآن نتایج دقیق تر درجزییات می گیرند. مثلاً" حدیث مشهور که مردم درفطرت مسلمان هستند ولی آنها را " یهودی ساخته اند" یا " مسیحی ساخته اند" یا " مجوس ساخته اند"، یعنی ازفطرتشان برگردانیده اند ومنحرف ساخته اند یا فطرتشان را مسخ ساخته اند.

بدینسان آنچه به دروغ " ادیان " خوانده می شود (چون غیر از یک دین که اسلام باشد، دین دیگری وجود ندارد)همه، پیروان خود را ازفطرتشان خارج ساخته اند وهمیشه " ازفطرت خارج ساختن" با اکراه همراه هست. " ترک طبیعت "، فقط با اکراه وزور میسر است. یعنی علمای ادیان مختلف ورهبران ادیان مختلف، کسانی هستند که با فشار وتحمیل مردم را به گمراهی وازخودبیگانگی رانده اند. درفطرت (در دین) اکراه نیست. طبعا" "واتغییرانیدن "،

" به‌فطرت با زگردا نیدن "که عملی ا ست که " خا رج ا زفطــــرت" صورت می گیرد ،با ا کرا ه‌صورت خوا هدگرفت وجها دوقتل وتحقیــــر (کلمه‌صا غرون درقرآ ن درموقع جزیه‌گرفتن ا زا هل کتا ب به‌کــا ر برده‌می شود ،یعنی درحین جزیه‌گرفتن آ نها را تحقیرکنید ،گزندبه ا نسا نیتشا ن بزنید) بکا ربردن ا کرا ه ،برا ی با زگشت به‌فطــرت ا ست .حقیرسا ختن درموقع جزیه‌گرفتن، ا یجا دا کرا ه‌می کند .

عملی که‌ا زدین وا یما ن به‌دین سرنمی زند ،گنا ه‌ونا صا لــــح و نا خیرونا صوا ب ا ست .عمل با یستی ا زفطرت سرچشمه‌بگیـــــرد .

" قضا وت عمل " ،بدون درنظرگرفتن فطرتی که‌عمل ا زآ ن ســـــر می زند ،ا مکا ن ندا رد .عمل درنقش " مفیدبودن برا ی جا معه "یـا " مفیدبودن برا ی دیگرا ن " ، "درچها رچوبه‌روا بط ا جتما عـــی " طرح نمی شودوسنجیده‌وقضا وت نمی شود .بلکه‌عمل فقط وفقــط‌در را بطه‌با فطرت ووجود ،قضا وت می شودووزن کرده‌می شود .عمل خیـر وصا لح وصوا ب وسلیم ،درا نطبا ق ومقا یسه با ا ین فطرت ا ست کــه صا لح وصوا ب وخیروسلیم می با شد .وفطرت نه‌متعلق به‌فردا ســت ونه‌ا زا جتما ع ا ست .

معیا ر، ا رزشها ی فردی یا ا رزشها ی ا جتما عی یا کشمکش ومصا لحه درا ین کشمکش ا رزشها نیست .عمل سلیم وعمل صا لح وعمل صـادق همین " ا نطبا ق کا مل وآ شتی کا مل وهما هنگی کا مل با فطـرت " ا ست .

درمقا له‌دیگربه‌تفصیل مسا له " ا رزش "ورا بطه‌آ ن را با " کمـــا ل و غا یت "و" بودوفطرت " وتفا وتی که‌با آ نها دا ردطرح خوا هیم‌کرد . فقط برا ی آ نکه‌ا حسا سی ا ز" تعیین عمل دررا بطه‌با فطرت "بـرای خوا ننده‌حا صل شودبه‌ا حا دیث فرا وا نی که‌درا صول کا فی کُلینــی و سا یرکتب ا حا دیث وتفا سیرا زهردومذهب آ مده‌ا ست ا شا ره‌ا ی مختصر می شود .درا صول کا فی ،یکی ا زشیعیا ن ا زیکی ا زا ما مهامی پرسد که‌ا وبا ا شخا ص نا مسلما ن (که‌ا لبته‌مقصودش ا هل تسنن هستنـــد)

آمدوشدداشته است وملاحظه کرده است که آنها اعمال خوب دارند و برعکس با مسلمانها (که البته مقصودش همعقیدگان شیعه‌اش می‌باشند) برخورد داشته که خیلی اعمال بد دارند، وازامام نامبرده می‌خواهد جریان این مطلب را برایش روشن سازد. چون یک مرد موءمن به نتایج اجتماعی وانسانی اعمال دیگری به‌تنهایی نمی نگرد.
محبت وبزرگواری وفداکاری وکمک‌یک‌انسان به مسلمان به‌خودی خود، موردتقدیروتحسین قرارنمی گیردوتاییدنمی شود. وقتی یک‌مؤمن بشنودکه‌طرف معامله، عقیده‌ دیگری دارد، همه اعمالش ازدیدی دیگردیده می شودویااصلا" همه محبت هایش وبزرگواری هایش و کمک هایش نادیده گرفته می شود. چون اعمال، درنقش اجتماعیشان وحتی درنقش شکوفایی فردیتشان قضاوت نمی شوند.
درهرحال پاسخی که امام نامبرده به او می‌گویدبدین منوال است که خدا وقتی گلِ مؤمنین وگلِ کافرها را (یعنی معتقدین به عقایددیگررا که البته سنی ها نیزجزوآنها حساب می شدند) خمیر می کرد، به‌حسب تصادف، گل مؤمنین را درکنارگل کافرها گذاشت (شایدخستگی به او دست داده بودیاناگهان کاردیگری حواس او را پرت کرده وبه‌خودمشغول داشته بود.).
دراثراین نزدیکی دوگل، اندکی ازگل مؤمنین به‌گل کافرها می چسبدواندکی ازگل کافرها به‌سطح گل مؤمنین می چسبد. به همین علت، کافرها هرعمل خوبی که می کنند، ازهمان ذرات گل مؤمنین (بیگانه ازوجودوفطرت آنها) است که به‌ناحق برروی طینت (فطرت) آنها باقیمانده است، ومؤمنین همه اعمال شری را که می کنندازهمان ذرات اجنبی است که ازگل کافرها برسطح آنها (به‌ناحق) چسبیده مانده است. یعنی این اعمال شروخبیث وزشت مؤمنین ازفطرت پاک وعالی‌آنها نیست، بلکه‌دراثراین اشتباه وتصادف، ودراثرباقیمانده اثرطینت وعاریتی‌ازکافرها برطینت آنها، سرچشمه می گیردوهمانطوربرعکس همه اعمال خیر

کفار، از خودشان نیست، بلکه به حساب همان مؤمنین گذاشته خواهد شد که اندکی از طینتشان از آنها مفقود شده است.
طبق این استدلال وشیوه تفکر همه محصولات صنعتی وخدمات اجتماعی غربیها، از خودشان نمی باشد وبایستی به اصل که امّت مسلمان (وبه خصوص امت شیعه دوازده امامی در ایران است) باز گردانیده شود ومالک حقیقی این اعمال (چون کاریکنوع عمل است) همان مسلمانهای واقعی هستند. این نتیجه گیری، واقعیت وبیهودگی وسخافت تئوری فطرت‌را روشن می سازد. یک مسلمان می تواندیک کارگر مسیحی یا مجوس یا کمونیست بیاورد وهمه محصولات کارش را بدون اجر ومزد از آن خودش بداند ومزدش را از او بردارد وبه او ندهد واین عمل " غصب وحرام " نیست. کافر، درطینتش، امکان خوبی کردن " نیست "ومؤمن درطینتش امکان شرکردن " نیست ". فقط مؤمن در وجودش خیر " هست "ونور"هست" وفطرت کافر، شرّ" هست " وظلمت " هست " وجهل وکذب " هست ".
از اینروبه اعمال افراد به تنهایی نمی توان نگریست وعمل کافر ولو بحسب ظاهر، خیر" بنماید" ولی چون درطینتش خیر "نیست"، ذره ای خیر درآن عمل نخواهد بود تا خدا درترازویش بکشد. عمل به خودی خودش ودرنقش اجتماعیش وزن ندارد و" مثقالی خیر "در وجود کافر نیست تا درعملش آن خیر، قابل کشیدن باشد وپاداش دادنی باشد.
عمل او، وجود او را " خیر" نمی کند وخروارها عمل خیر از یک کافر وبدعقیده وبی دین، یک مثقال خیر نمی شود که درترازوی خدا کشیدنی باشد. البته در این احادیث، به جای آنکه این اعمال ناصالح وناخیر وناسلیم وناصادق از مؤمنین را در اثر همان " تغییراتی "بداند که درقرآن بنام فساد می خوانند و انسان مبتکرش هست، توجیه کند وبا " نیت خیر" و" توجه به معاد "و"امکان توبه" راه رهایی ونجات از این " فساد موقتی وموضعی"پیدا کند،

نا خودآگا ها نه ،تصا دف وغفلت را به‌خودخدا نسبت می دهد ، وبا "غفلت نا خودآگا ها نه‌خدا " ،ا عما ل خیرکفا روا عما ل شرمؤ منین را به‌جا ی با زگردا نیدن به " فسا دخودمؤ من) و "فسا دخودکا فر " (یعنی تغییرا زفطرت خودبا ا بتکا رومسئولیت خود) ،با همان بسط تئوری فطرت ،حل کند ،مجبورمی شودکه‌قا ئل به‌دوخلقت جدا گا نه ا زهم کا فرها ومؤ من‌ها بشود ،ودونوع فطرت وطینت بیا فرینند،و بدینسا ن ا زطرح مسا له‌تغییروتحول درا نسا ن ،به‌کلی صرفنظر کند ،تا به‌طورخا لص همه‌اعمال رااز‌خوداِ نسا ن ،مشتق سا زد .ا ین دو خلقت جدا گا نه‌ودوفطرت جدا گا نه‌ومتما یزا زهم ،ریشه‌ها ی صریح وقا طع درخودقرآ ن دا ردوسا خته‌دکا ندا را ن دین‌وا ما مها نیست. مسلما ن ها ا زگلِ خا ص وممتا زی سا خته‌شده‌ا ندوکا فرها ا زگل کثیف وگندیده‌وپستی آ فریده‌شده‌ا ند .

ا خیرا "جنبش ها یی که‌خودرا ا سلام‌را ستین می خوا نند" کا فر" را به "سرما یه‌دا ر" تفسیرمی کنندیا به‌طرزی با آن‌عینیت‌می دهند ولی کفرنتیجه‌ا عما ل نیست که‌بتوا ن کا پیتا لیست ها را ،کا فر خوا ندوبعنوا ن کا فر ،تفسیرکرد .کا پیتا لیست در"روا بط کاری و عملی میا ن ا نسا نها "پدیدا رمی شود .کا پیتا لیست در" روا بط عمل " توجیه‌می شودنه‌ا ز" وجودوفطرت " .خدا ، یک ا نسا ن را ا ز یک خا ک" نیا فریده‌ا ست ،درهما ن خلقت میا ن ا نسا نها ،تما یز هست ومؤ من‌ا ست که‌با یستی سلطه‌وحکومت برکا فردا شته‌با شد .البته خلق دوفطرت جدا گا نه‌ا زهم ،مسأ له‌مجا زا ت ومسئولیت را به‌کلی به بن بست حل نا پذیرمی کشا ندکه‌همه‌تفا سیروا حا دیث فقط باسفسطه می توا نندا زآ ن بگذرند .بسیا ری ا زآ یا ت قرآ ن به‌قبول ا ین دو فطرت جدا گا نه‌مؤ من‌وکا فر (دونوع ا نسا ن متما یزا زهم)کشانیده می شودوبا آ یه " لاتبدیل لخلق ا لله)درسورةا لروم که‌درا ین مقا له‌آ مدودرموردفطرت دینی ا ست ،تغییرنا پذیری فطرت ،مسلم می شودوتفکردرمسأ له " تحولات وتغییرا ت درونی وروانی ا نسا ن "

و"امکان تولدتازه انسان "و"انقلاب روحی انسان "به کلی امکان رشد میان علمای اسلام نمی یابد. درحالی که با "قبول فساد پذیری درفطرت انسان "که با اقرار ملائکه وجود دارد، خداوند آن را نفی نمی کند، بلکه تصدیق می کند، وفقط حکمت برتر بودن انسان را بر آنها درچیز دیگر می داند، می شد از خلق دونوع انسان از طرف خدا صرفنظر کرد.

ولی این تئوری فطرت، چنان درقرآن ریشه دوانیده است که روند این گونه تفسیر اعمال از فطرت، هم آسانتر وهم قابل فهم تر است. فقط مسأله جالب این است که آیا اساسا "ایجاد کراه برای یک کافری که با فطرت کفر وجهل وظلم وظلمت خلق شده است "، او را از فطرت کافریش (که تبدیل پذیر نیست) دور خواهد ساخت واسلامش" خروج ومحرومیت از فطرتش " نخواهد بود؟ونگاه داشتن او در" خارج از فطرتش "(که دراین موقع مسلمان بودن است) همیشه فقط با زور ووحشت وانذار وترس ووحشت وپرهیز از خشم وغضب خدا (تقوی) ممکن خواهد بود؟وگرنه به سرعت به فطرت کافروجاهل وظالمش عودت داده خواهد شد. دراین صورت چه حکمتی دارد که ما به زور واکراه ووحشت وهول وانذار او را از فطرتش (که کفر است) دور سازیم؟وآیا اسلام که نقشی اساسی رسول را " انذار کردن "ووحشت اندازی می داند (حتی به جهنم وعذاب وشکنجه "بشارت" می دهد) اعتقاد باطنی به " کفرفطری همه انسانها " نیست؟این مسائله ها وبسیاری از معضلات دیگر، فقط به این علت طرح می شود وهمیشه طرح خواهد شد وهیچگاه پاسخ داده نخواهد شد برای این است که دین اسلام، فطری ساخته شده است یا فطری انگاشته شده است، و" مفهوم فطرت وبود" که انسان برای ثبات دادن به جهان ووقایع وپدیده ها وبالاخره غلبه بر آن لازم داشت، خارج از محل، درمورد " خودش " بکار برده است وبا این مفهوم، خودش وعقیده اش وفکرش وروحش را ثابت ومنجمد وساکن وتغییرناپذیر ساخته است وآزادی

را از خودسلب ساخته است . مفهوم وتصویری که برای پیدایش قدرت وآزادی او بود ،برای نفی قدرت وآزادی او بکار برده شده است. بودوفطرت وعقیده وفکر واحساس وحقیقت خودرا سنگ ساخته است .

البته می شود به جای این " فطرت ووجود "که در برخورد با تنوع افکار ومسأله تغییر عقیده ،بکلی ورشکسته می شود یک تئوری ضد انسانی می گردد ،یک " کمال غائی "وطبعاً "" یک سیر رهایی بخش تکاملی " گذاشت وتصور کرد که بشریت در پایان ،همه " یک اُمّت اسلامی "می شوند .تا پیدکمال وسیرتکاملی برای تثبیت و تغییرنا پذیرساختنِ تحولات (بود بخشیدن به پدیده ها وتغییرات که به خودی خودفانی هستند)همان ورود مفهوم " بود" از جهت وارونه است که نهضت های اسلام راستین با کورمالی ولی به طور بسیار ناقص شروع کرده اند وبخیال خودضعف ایدهٔ (= سراندیشه) فطرت را درمفهوم کمال وسیرتکاملی می توانند برطرف سازند . ولی تناظر تئوری فطرت با تئوری کمال (غایت)درا ثر آنکه هردو یک نقش را بازی می کنند (دادن بود وجوهر به تغییرات شوم ، ومنفی شناختن تغییرات به خودی خودش)بجای باقی می ماند .

اصل ثبات وبودوفطرت ،برضد اصل آزادی

همیشه این " ثبات مطلق "که هم درمفهوم " وحدت فطرت "وهم درمفهوم " وحدت کمال وغایت " تبلور می یابد ،متضاد با مفهوم " آزادی "است .دومفهوم ثبات وآزادی همیشه به هم مرتبطند .

مفهوم وتصویری که ما از ثبات (وطبعا "از بود ووحدت)داریم کیفیت وکمیت آزادی ما را مشخص می سازد .

در هر اجتماعی ،این دو اصل با هم طرح می گردند و پاسخ به یکی ، پاسخ به دیگری نیز هست .وهمیشه کمیت وکیفیت آزادی ،با کمیت و

وکیفیت ثبات اجتماعی وثبات فردی معین می گردد. کمیت وکیفیت آزادی، با کمیت وکیفیت ثبات اجتماعی وثبات فردی معین می گردد.

ارجحیت دادن به مسأله ثبات (بودوفطرت ووحدت)،دشمن با اصل آزادیست .اصل وحدت اجتماعی،نتیجه همان اصل ثبات است.در تصویرآدم، " وحدت امت وبشریت " و " ثبات امت وبشیریت"در " فطرت فردی یک انسان "با هم طرح می شود.دریک شخص‌وفطرتش، " وحدت اجتماع" وثبات اجتماع بنیانگذاری‌می شود. واصل وحدت، همیشه اصل آزادی رارفع‌می سازد. (درکمرآدم‌هم بشرباخدا یک میثاق‌می‌بندد)

درجامعه ای که " اصل وحدت وثبات "،مطلق ساخته‌بشودواولویت پیدا کند،اصل آزادی به‌کلی رفع ومنتفی ساخته‌می شود جامعه ای که‌برفطرت (فطری سازی یک اصل ،یک دین ،یک جهان بینی،یک علم،یک ایدئولوژی)بنا می شود،یا درجامعه ای که‌مکلف به پیمودن یک سیرثابت به‌کمال مطلقی هست (این کمال وغایت هر چه‌باشد،نقشی راکه‌ایفاء می کندیکی است. چه‌این کمال،امت برادراسلامی باشد،چه‌جامعه‌بی طبقه‌کمونیستی باشد)یک ثبات مطلق کمالی وغائی،هرتغییری وطبعا "" آزادی افکاروعقاید" راازبین می برد.چنانکه‌دیده‌شد ،"مفهوم‌بود"،نتیجه ثبات‌خواهی انسان بود.ومفهوم " وحدت " هم‌در" مفهوم بود"وهم‌در"مفهوم غایت وکمال "،ثبات را مطلق تروکاملترمی ساخت.

ازطرفی ، ثبات ،همیشه‌در" یک بود" و" درسرچشمه‌بودن واحدیک بود"حاصل می شد.مثلا"برگرداندن همه‌وجودها به یک وجود (همه‌چیزها راازیک سرچشمه‌دانستن)،همه‌را آفریده شدن‌از یک خاک دانستن ،همه‌راازیک پدوماردردانستن ،همه‌را مخلوق یک خالق شمردن ،ایجاب ثبات می کرد.درآن " وحدت آغاز "،"وحدت سرچشمه "،" وحدت بودو فطرت "،می شد" ثبات "را علیرغم اختلافات وتغییرات دراذهان ایجادکرد." وحدت آدم‌به‌عنوان

پدرهمه‌ا فرادجا معه‌انسانی "،یا "وحدت شخصی مانندابراهیم‌به عنوان پدرواصل امت اسلامی "،تصویری زنده‌وموثربرای ایجاد " ثبات " درجامعه‌بود .

این شیوه‌تفکردرمفهوم" صورت واحدفطری درآدم "،شکل به‌خود می گرفت .همینطوروحدت غایت ووحدت کمال نهائی ووحدت مقصد جامعه ،تصویری بودکه‌ایجادثبات اجتماعی می کرد .این شیوه تفکر ،درمفهوم" یک فردبه‌عنوان سرمشق ومثال اعلی واسوه‌حسنه وایده‌آل وقهرمان"،شکل به‌خودمی گرفت .دریک فرد ،بودجامعه ووحدت وجودیش متمرکزومتکاثف می شد .

این دونوع مفهوم‌وجود ،بودکه‌می کوشیدبرتغییرات واختلافات ، غلبه‌کندوآنها رامهارسازد .یکی مفهوم‌وجودوفطرت " ازپیش " ودیگری مفهوم‌کمال وغایت " ازپس "،دامنه‌تغییرات واختلافات رادربرمی گرفتند .

این " مفهوم‌وجودآغازین وواحد"و" مفهوم‌سرمشق کمالی " وقتی "تصویربه‌خودمی گرفت "،" وجودیک فردواحد" بودکه‌در ابتداء جهان ، درابتداء تاریخ،درابتداء یک اجتماع‌وبالاخره در" راس یک اجتماع" قرارداده‌می شد ." بودووحدت اجتماع" ازهمین یک بودفردی وهمین یک غایت فردی ،سرچشمه‌می گرفت .

" اجتماع "در"رهبر" ،"بود" نه‌آنکه‌رهبریارئیس جامعه ،نماد (سمبل)وحدت جامعه‌باشدبلکه‌جامعه‌درآن رهبر ،" بود"و"واحد بود" .

خدا ،"شخصی واحد" بودکه‌به‌جای " مفهوم‌واحدوجودی "همان نقش رابازی می کردکه‌بعدا" درفلسفه" مفهوم‌واحدوجودی" بازی می کرداین مفهوم‌واحدوجودی ،چه‌یک ماده‌اولیه‌باشد ،چه‌یک جوهراولیه‌باشد ،چه‌یک اصل اولیه‌باشد ،چه‌ماده‌اولیه‌ماتریالیسم باشد ،همان نقش مونوتئیسم (تک خداگرائی)رابازی می کند .

" ماده‌اولیه‌واحدی " بجای "شخص واحدی"قرارداده‌می شودونقش

هر" دوتصویر" برای سائقه‌ثبات جوئی انسان یکسان می باشد.

همانطورکه" یک فردواحد"،درمبداء جهان ودرراٌس جهان برای ثبات وبودووحدت جهان لازم‌بودهمانطورنیزیک انسان واحد،یک حیوان واحد(توتم)برای ثبات ووحدت وبودیک جامعه‌وملت وخانواده‌وعشیره‌لازم‌بود.این فردواحد،این حیوانواحد،این پدر واحد،این قهرمان واحد،این سرمشق غائی واحد،حکم‌فطرت‌ووجود اولیه‌آن‌جامعه‌راداشت. درآن‌فردواحد،جامعه،اصالت وجودی ووحدت وجودی وکمال غائی وبالاخره،عینیت وجودیش را می یافت.

حدیث مشهورکه‌به محمدخطاب شده‌است‌که:اگرتونبودی،افلاک را نمی آفریدم(لولاک لما خلقنا الافلاک)تبلورهمین اندیشه‌است. دراین حدیث" وجودمحمد"،یک وجودفردواحد،سرچشمه‌وعلت پیدایش وغایت پیدایش همه‌موجودات می گردد.دروجوداوواز وجود او،همه‌چیزهست.همین ایده‌درمفهوم" انسان کامل "عرفای اسلام وگنوستیکها نیزمی باشدواین حدیث باآیات دیگرقرآنی که‌غایت خلق انسان را"عبادت خدا"بیان می کند(وجودهمه‌دنیا،تنها یک نقش غائی دارندوآن عبودیت خداست ودراین عبودیت،هستند وموجودیت دارندوانسانی که‌عبادت نمی کند،موجودیت وحق به وجودخودرااز دست می دهد.یعنی امتیازانسانیتش وحقوق انسانی اش بسته‌به‌آنست که‌عبدخدا ومطیع رسول واولوالامرآنها باشد.این جامسأله‌وجودانسان دراطاعت وعبادت ازرسول وامام وفقیه‌دربین است)،تضادی ندارندوهردوبیان یک مطلب است (دراشرتلازم‌مفهوم‌کمال با مفهوم‌فطرت وورشکستگی مفهوم‌فطرت بدون مفهوم‌کمال)." وجودمحمد"،در"وحدت فردی اش"،ثبات به‌هستی جهان می بخشدوعبودیت خدا به‌عنوان غایت وجود،ثبات درتغییرات(فناءدائمی)جهان است.

این تصویر" فردواحد" به‌عنوان" مبداءفطرت وعلت وجودی وعلت بقاء یک اجتماع با یک خانواده"سابقه‌بسیارطولانی دارد.

شیخ ورئیس قبیله وپدر ،همیشه تجسم این "صورت ومفهوم "درا ذهان آن جامعه است وحدت ووجود آن قبیله یا جامعه در" صورت فطری ومثال اعلای واحداین فرد" تضمین می شودوتحول وتکامل همین تصویرومفهوم در ملت وامت (که یک پدیده مؤخراست) همان شاه یا امام بودکه" وحدت ملی وثبات ملی " یا " وحدت وثبات امت " را حفظ می کرد .این تصویرومفهوم درا ذهان ملت وامت ،وحدت دهنده وثبات بخش است (دروحدت وثبات ،به آن جامعه ،وجود می‌دهد ،موجودیت جامعه دراووازاوست)درا ذهان مردم این جوامع ، "ثبات ووحدت " ،مساوی با " وجودوموجودیت "است .درک اختلاف عقایدوافکارومنافع وکشمکش میان آنها وتغییراین افکارومنافع ، بلافاصله همه را به وحشت می انگیزاندچون احساس " عدم‌وجود"و " فقدان موجودیت " می کنند . (به همین علت نا راحتی ووحشت همه ایرانیهای تبعیدی ومهاجروفریادشان برای وحدت) .نقش اساسی چنین فردی،همان ایجادوحدت وثبات ملی بود .چنین جوامعی برای هروحدتی وثباتی وموجودیت هرگروهی ونهضتی احتیاج به یک فرددارند ،تا به آن گروه یا نهضت یا جبهه ،نه تنها وحدت وثبات بدهدبلکه" موجودیت " بدهد ." همین تصویربود " سبب عجزاین جوامع می شودکه بدون چنین فردی بتوانندبه یک نهضت ،موجودیت ووحدت وثبات بدهند .یک حزب درهمان یک فرد "موجودیت و"وحدت وثبات "پیدا می کند .یک جبهه سیاسی،درهمان یک فرد ،موجودیت ووحدت وثبات پیدا می کنند .

" قدرت وحدت دهی یک فرد"،دراین جریان تحکیم می شود ،که " علویت " نسبت به تغییرات واختلافات داشته باشد . " عالی بودن یک فرد" ،تنها " فاصله داشتن ودوربودن ازاختلافات وتغییرات "نیست بلکه می تواندحتی به آنها نزدیک وبسیار نزدیک باشد ." علویت یک فرد" ، ایجادوحدت می کند ، چون " اختلافات " درمقابل اووازاو" تحقیرکرده می شوند"،چون

اختلافات درمقابل او حقیر و ناچیز و پست اند ، اختلافات نزد او به حساب نمی آیند و موثر و مختل کننده نیستند .
از این روست که شاه و امام و رسول و خلیفه ، القاب و عناوینی می‌گیرند که این " فاصله مخصوص " را بیان کنند .
فاصله مکانی ، فقط می توانند نماد آن فاصله " علویت به حقیر " باشد . کلمه " تعالی "و "حضرت "و "عالی "و " همایون"و " اعلیحضرت" همه همین نقش تحقیرکننده اختلافات و تغییرات و طبعاً" مهارکننده اختلافات و تغییرات را دارند . هرچه شاه و امام و رسول و خدا برای مردم همایون تر و عالی تر و متعالی تر و حضرتش بالاتر (اعلی حضرت) باشد ، اختلافات افکار و آراء و اشخاص و گروهها ، بی ارزش تر و حقیرتر و ضعیف ترمی شود و طبعاً" خنثی و منتفی و باطل ساخته می شود . اختلافات آراء و اشخاص و گروهها و منافع درمقابل "وجود شاه یا امام یا خلیفه یا رسول یا خدا " ، پست و فاقد موجودیت و فاقد اثر می گردند . اختلافات در اثر این پستی و از دست دادن موجودیت ، نمی توانند ایجاد " کشمکش " بکنند ، و بدین ترتیب "صلح اجتماعی" ایجاد می گردد . وحدت و ثبات و صلح در اثر " خفیف ساختن و محقر ساختن اختلافات و کشمکش های اجتماعی "ایجاد می گردد . اختلافات درحضور و وجه او (درحضرت او) تاب وجود و ظهور نداشتند . درحضرت واحد ، این اختلافات ، "وجود" نداشتند . بدینسان " همایون بودن "و " حضرت بودن "و " اعلی حضرت بودن " و " تعالی بودن" از آن اختلافات آراء و افراد و منافع ، احساس وجود و جرأت وجود را می گرفت .
اختلافات افکار و آراء و منافع و افراد و گروهها و تغییرات، آنقدر ناچیز و حقیر و پست و فاقد هرگونه اهمیتی درحضرت او بودند که حق عرضه و اختلال (حق حضور) نداشتند ، به حضرتش راه داده نمی شدند . " باریافتن " ، " حق وجود داشتن " بود . هرکس به حضور شاه یا امام یا رسول یا خدا می رفت ، " وجود پیدا می کرد " . از این رونیز

"حضرت محمد"، "حضرت باری"، "اعلیحضرت محمدرضا شاه" خوانده می شدند. "توجه به خدا"، "درمقابل وجه خدا"، "با وجه خود حاضر شدن (فاقم وجهک للدین)"، "وجود یافتن" است.
به دین توجه کردن، به خدا توجه کردن (خدا، وجه داشت)، و "اقامه وجه"، حق حضور در حضرتش بود.

انسان اینها را حضرت می خواند چون در وجه آنها، از دید آنها، به وجود می آمد. از همین جا اصطلاح "به لحاظ "هما یونی" رسیدن" بود، از همین جا کلمه "شهادت" در قرآن می آید. هرملتی و امتی یک "شاهد" در پیغامبرش داشت چون با شهادت او، با دیداو، آن ملت و امت، وجود می یافت. و از همین روندفکری می توان در تصوف عبارت "آنانکه خاک را به نظر کیمیا کنند" دریافت. یک نفر شاهد (پیغامبر) ملت را خلق می کرد، درهمان حضرتش و از همان نظرش و دیدش. "احساس مخلوق بودن"، احساس پستی وحقارت بی نهایت بودکه طبعا "درمیان همه این پستها وحقیرها، امکان کشمکش ونفوذ متقابل اختلافات را می کاست و از بین می برد.

اختلافات، آنقدرپست وحقیر (درحضرت) می شدندکه کشمکشان تاثیری درعرصه وجودی هما یونی وعالیش نداشت. اختلافات و تغییرات، دون وحدت هما یونی، وحدت باری تعالی بودند. هرچه هما یون تروحضرتش و الاتربود، اختلافات افکار وآراء وافرادوگروهها، حقیرتروپست تروبی اهمیت ترمی شد، هر چه "قدرت یک پیشوا ورهبر "بیشتراست، او خودش، درجه قدرت و منزلتی که می خواهد برای خودش، مشخص می کند. قدرت او فقط از خود او (از بود او) سرچشمه می گیرد. او خودش به خودش هرچه می خواهد، قدرت ومنزلت وشان وعلویت می دهد، نه آنکه مردم یا اشراف و رجال مملکتی، برقدرت ومنزلت والقاب وعناوین او بیفزایند مردم به امام قدرت نمی دهند. مردم به شاه قدرت نمی دهند. خداو شاه، خودشان به خودشان لقب وصفت ونام وعناوین می دهند. طبق

تا شیرا ین تصویردرا ذها ن ،درا جتما ع ،هرچه مرجعیت یک فـــرد ، هرچه مقا ما جتما عی وسیا سی یک فردبا لاترمی رود ،مقدا رقـــدرت ومنزلت خودرا ،بیشترطبق ا را ده وخوا هش خود ،تعیین می ســازد . وبا لاخره " آخرین مرجع ومقا م "درا ین خصوص کا ملا "طبق دلخــوا ه رفتا رمی کند .خودش هرتا جی را می خوا هد ،روی سرخودش می‌گذارد . خودش هرعنوا نی را که می خوا هد ،به‌خودش می دهد .خودش هردرجـه وصفتی را که می خوا هدبه‌خودش وا گذا رمی کند .بدین سا ن میــا ن " نقشی که‌ا ین فرددرجا معه‌با یستی دا شته‌با شد"و "قدرتی که‌ا ین فردپیدا می کند" ،ورطه‌ژرفی ا یجا دمی گردد .نقش ا ین فــــرد ، " وحدت وثبا ت جا معه "بود ،ولی قدرت وا متیا زی که‌ا وخودبه‌خود به‌دلخوا ه می دهد ،وراء ا ین "نقش ومقا می"که‌دا رد ،می رود .قدرت ا وا زنقش ا جتما عیش که‌با یستی با زی کند ،به‌مرا تب تجاوزمی‌کند . قدرت وبیش ا زنقش ا وست .قدرت ا و ،با ا ندا زه‌ا ش که‌نقش ا وست، تطا بق نمی دهدودیگرنقش ا جتما عی ا و ،ا ندا زه‌ا ی نیست که‌قدرت ا وبا آ ن سنجیده‌شود .

قدرت ا و " ا زوجودخودا وست " ،نه‌نتیجه وتا بع نقش‌اجتماعی‌اش . قدرت ا و ،وراء ا ندا زه‌ا جتما عی می شود .قدرت با لاخره ،ا زفطــرت وبوداواست‌نه‌ا ز" نقش ا جتما عی "ا ش .وحدت دا دن وثبــا ت دا د ن ا جتما عی درآ غا زنقشی هستندکه‌ا یجا ب قدرت ا ورا کردندولی طبق مفهوم‌بودوفطرت که‌درا ذها ن مردم‌وخودآ ن را هبروپیشوا چیـــره ا ست ،ا ین سرچشمه‌قدرت ا جتما عی ،فقط به‌عنوا نِ " سبب "تلقــی می شودوا صل وا قعی قدرت ا وبه‌خودا و (وجودوفطرت ا و) بـــا ز می گردد ،وقدرت حا کم وراهبروا ما م وشا ه ،طبق " ا ندا زه‌ومعیار ا جتما عی "وضرورتش سنجیده‌نمی شوند .

درسلسله‌مرا تب قدرت درا جتما ع ،هرچه مقا م‌با لاترمـــی رود (در ا ین گونه‌جوا مع) ،ا ین " بیــش ا زا ندا زه‌نقش ا جتما عی خــود ، قدرت دا شتن" بیشترمی شود ،تا درتــا رک ا ین ا هرم ،شا ه‌وا مــا م

وخلیفه ورهبر ،نه تنها بیش ا زا ندا زه ،قدرت می یا بند ،بلکه قدرتشا ن طبق هما ن مفهوم فطرت ،فا قدا ندا زه می شود .خودشا ن ا ندا زه هرچیزی وا ندا زه قدرت خودمی شوند ،ودرجا معه وامت وملت، تنها کسی هستندکه ا ندا زه خودوا ندا زه دیگرا ن هستند ،یعنی فطرت ووجوددررهبرورا س وا ما م وشا ه ا ست .ودرست علیه همین "قدرتها ی بیش ا زنقش " وعلیه همین "قدرت فا قدا ندا زه "و" قدرتی که جامعه ، اندازه اش نیست" ، "ومعین شونده طبق دلخواه قدرت خود"، فریا دتسا وی ،بلندمی شودتا برا ی ترمزکردن ا ین " ا فزا یش قدرتها بیش ا زنقش ا جتما عی "درهمه مقا ما ت ا دا ری وسیا سی بکا ر برده شود ،تا وجودوفطرت یک ملت دررهبرورأ س وشا ه یک ملت نبا شد . ا یده تسا وی درا ین موقع ،تجلی مفهوم آ زا دی ا ست .

درتسا وی، آ زا دی خوا سته می شود .درتسا وی خوا هی،برضد "مفهوم وتصویرفطرت وبود" ،قیا م می شود ،درحا لیکه خودِ" تسا وی" ،ا سا س مفهوم" بودوفطرت " ا ست وا زهمین جا خطرجنبش تسا ویخوا هی پدیدا رمی گردد .

ا یجا دثبا ت ووحدت ،که درجوا مع سنتی با نها دها ی سلطنتی و ا ما مت وخلافت ممکن بود ،با تقدم دا دن وجودیِ "ثبا ت ووحدت" به " تغییروا ختلاف " ،میسرمی شودورا ین ا رجحیت دا دن " ثبات برتغییر" و" وحدت برا ختلاف "که نها دضروری رژیم ها ست، متعا رض با " ا صل آ زا دی "ا ست .درنها دسلطنت وا ما مت وخلافت ، " ا صل ثبا ت ووحدت " ،نقش ا ولیه ووجودی هست نه تضمین " تغییر واختلاف " ،که فقط با ا رجحیت " ا صل آ زا دی برثبا ت ووحدت"تا مین می شود .چنین جوا معی،قیمتی که برا ی "ثبات ووحدت "می پردازند ، ا زبودجه آ زا دیشا ن با یستی بکا هند .

هروقتی "ا صل ثبا ت ووحدت " ،ا صل مطلق جا معه ا ی شد ،بلافا صله ا ین گونه نها دها به عرصه وجودگا م خوا هندگذا شت وبا لاخره در " ا ستبدا د" ،ثبا ت ووحدت ،به کما ل،تا مین می گردد .

همیشه تا مین " اصل آزادی " ،علیرغم تا مین " اصل وحدت " دراجتماع می ایستد ،وغالبا " تابع اصل وحدت (وبالاخره ثبات) آن اجتماع می شود .ازاینروبرعکس خیال خام آنانی که درپی " انقلابات همیشگی " می روند ،فراموش می کنندکه دوام انقلاب ، وحدت وثبات یک جامعه را به خطر می اندازدوبدینسان برای آن جامعه ازسر ،"موجودیت اجتماع" به خودی خودمطرح می گردد ،وموجودیت اجتماع ،درآغاز ، حل مساله ،" وحدت وثبات "آن اجتماع است .

وقتی خطر" موجودیت یک جامعه" نمودارشدواذهان واحساسات مردم را فراگرفت (چنانکه درپیش گفته شدچنین جوامعی ثبات و صلح ووحدت اجتماع را عین موجودیت جامعه می شمارند)تقدم " ثبات ووحدت اجتماع" بر" آزادی دراجتماع "حتمی وقاطع است ،وبدینسان امکانات پیدایش یک مستبدفراهم آمده است . درچنین موقعی ،"آزادی " درمسلخ " وحدت وثبات " ،قربانی خواهدشد .درجوامع سنتی (پابست به سنت که معتقدبه همان تصویر ومفهوم ثبات فطری یا غایت کمال هست)"مسئله مسئله موجودیت اجتماعی " است ،وطبعاً اولین مساله أساسی می باشدنه مسأله آزادی .

بایستی این " تصویربود"و" صورت فطری " و" تئوری عقیده فطری "و" تصویرثبات " ،و"تصویرثبات کمال واحد ،وسیروا حد تکاملی " را درافکاروتخیلات وقلوب مردم تغییرداد تا توانست ایجاددموکراسی کرد .حل مسأله دموکراسی ازاین جا شروع می شود .

درهرحال ،نقش جوهری ولیه سلطنت (چه مطلقه وچه مشروطه اش) وامامت وخلافت ،" ایجادوحدت "و" ایجادثبات " درملت یا امت است .

اگرجامعه خودرا به عنوان ملت تلقی کند ،برای وحدت وثباتش احتیاج به سلطان داردواگرجامعه خودرا به عنوان امت (جامعه همعیدگان) تلقی کند ،برای وحدت وثباتش احتیاج به امام و

خلیفه‌خوا هددا شت .فقط درا ما مت وخلافت ، نقش ا صلی ا یجـــا د وحدت ،بـه " عقیده‌دینی "دا ده‌می شودوخلیفه‌وا ما م وفقیـــه ، پا سدا رآ ن " عقیده‌دینی "،وپا سدا روحدت وسلطه وثبا ت آن‌دیـــن ا ست .وورا ثت ونص (تعیین صریح نفربعدی ا زنفرپیشی) عنا صر ضروری ا ین نـها دها ست وهردو ،نقش ثبا ت ووحدت دا رند .ا نتقـا ل قدرت (ووجود) ،با یستی طوری صورت بگیردکه‌دروحدت وثبات،هیـچ تزلزلی وا قع نشود .

ا ینـها ، نـها دها ی توحیدی وتثبیتی ووجودی هستند .همه‌ا یـــن نـها دها ،نه‌تنـها نـما دوحدت وثبا ت هستندبلکه " خودِوجودووحـدت و ثبا ت " هستند .

وحدت وثبا ت که‌درمفهوم‌وجودوفطرت مندرج ا ست ،فا قدا صل تغییر وا ختلاف وبرضدا صل تغییروا ختلاف ا ست ،(تغییروا ختلاف را شـــرو شوم ومنفی می دا نند)وطبعا "برضدآ زا دیست .

عقیده‌وفکر ،درجا معه‌ا ی که‌ثبا ت ،نقش ا ول را با زی می کنـــدو ا صل ا ول ومقدم ،ثبا ت ا ست ،با یستی ضرورتا "درمرحله‌ا ول،نقـش "وحدت وثبا ت "را ا یفا ء کنند .عقیده‌وفکر ،نه‌تنـها درخدمت ثبـــا ت ا ست بلکه‌حقا نیتش ا زهما ن نقش ثبا ت ووحدت ا ست که‌دا رد .درچنین جا معه‌ا ی " موجودیت جا معه "،مسا وی با " وحدت وثبا ت عقیــده " ا ست .مثلا" ا یرا ن " هست " وقتیکه‌مردم‌آ ن شیعه‌با شندووحـــدت عقیده‌درشیعه‌تثبیت گرددوا ین شرط، موقعی وا قعا " تحقـــــق می پذیردکه‌حکومت ،ا سلامی وشیعی با شد .بدین ترتیب ،یک‌عقیده (یک سیستم فکری)حتی ا لمقدورفطری سا خته‌می شود (ا نحصـــا ر سا زما نـها ی تربیتی وآ موزشی وهمه‌رسا نه‌ها ی عمومی دردســـــت علما ی شیعه‌یا عقیده‌شیعه ،برا ی تا مین فطری سا زی تشیع ،بـــدون وجودهرگونه‌رقیب یا بدیل فکری یا عقیدتی) .

" ا ختلاف عقا یدوا فکا ر " و " تغییرا فکا روعقا ید " که‌جریـــا ن " آ زا دی "ا ست ،حق دا ردتا آ نجا یی که‌وحدت وثبا ت ، مجا زومحق

می شما ردومطمئن است که گزندی وتزلزلی دروحدت وثبات عقیده واحدوبی رقیب حاکم حاصل نخواهدشد ،موجودباشد .البته چنین آزادی ،به نظرامروزی ما فقط خفقان تلقی می شودامادردنیای گذشته این آزادی هم غنیمت شمرده می شدونسبت به خودش وبه مقیاس خودش ،بزرگواری شگفت انگیزی بودکه هنوزهم جامعه اسلامی به آن افتخارمی کند .همانطورکه " یک فرد" مانندشاه یاامام یاخلیفه یارهبر ،نقش وحدت وثبات راداشتند ،همانطورنیزعقیده ، نقشش همان " وحدت دهی وثبات دهی "بود .مردم درعقیده،وازعقیده تقاضای آزادی فکری نمی کردند ،بلکه ازعقیده برای خودثبات و " اطمینان قلبی " و" نفس مطمئنه "و" صلح اجتماعی " می خواستند .طبعا "آن عقیده بایستی درجامعه ،واحدساخته بشود ووجودی وفطری ساخته بشود ،تاموجب ثبات گردد .عقیده ،حقانیتش برای وحدت بود ،نه نقشی که برای آزادی بازی می کرد .آزادی برای چنین مردمی ،مسألهٔ اساسی نیست بلکه فرع وتابع اصل وحدت وثبات است .

حقانیت آزادی درچنین جامعه ای ازوحدت وثبات است نه آنکه حقانیت وحدت وثبات ازآزادی باشد .آزادی عقایددرچنین جامعه ای ،باچنین افکاروتصاویرومفاهیمی،امکان ندارد .

درجامعه آزاد ،"همبستگی وثبات " ،از" اصل آزادی" مشتق می‌شود . همبستگی وثبات اجتماعی بایستی حقانیتش راازاصل آزادی استخراج کند .

مردم درهمبستگی وثبات اجتماعی ،تحقق آزادی فردی وگروهی خودراببینند .

اصل اول ،آزادی واختلاف وتغییروکشمکش است .مسألهٔ جامعه آزاد، مسألهٔ ایجادهمبستگی ازراه ،اختلاف وتغییراست .درجامعه ای که ثبات ،اصل اول ومقدم است ،عقیده بایستی واحدباشدیاآنکه واحد ساخته بشودیاعقایددیگر ،فقط موقعی حق وجوددارندکه تابع

موجودیت وسلطه " عقیده واحد " بشوند. این تفکرات تاریخی و فلسفی نشان می دهدکه " حکومت دینی یا ایدئولوژیکی "نمی‌توانند آزادی افکار وعقاید را تحقق بدهند.

دیانت فطری وارابطه اش با سیاست

حالا که بحث " دیانت فطری "درمیان است، مناسب است که گسترش این تفکرات را دررابطه با سیاست موردنظرقرار دهیم. دیدیم که مفاهیم " بود "و"فطرت "درادامه شکستگی‌اشان درمقابله با " تغییروا ختلاف "،بلافاصله به مفاهیم " غایت "و" کمال "و " خیرکل یا خیراعلی "می کشد،ودرتغییرو"آنچه تغییرمی کند" (آنچه فانی می شودومی گذردوموقت است وواقعیت است)بخودی خود، هیچ موجودیتی نیست. آنچه تغییرمی پذیرد،درخودوازخود، وجودی ندارد.

موجودیت تغییر،در" غایت تغییر،درحرکت تغییربه سوی غایت " است.

موجودیت تغییر، به واسطه کمالی است که تغییر،بدان میل می کند. اودر" خیراعلائی "که به آن بایدبرسد،" هست ". ازاینرو " واقعیت " و"موقت " آنچه وقوع می یابدوآنچه گذران است، دنیای احتیاجات ومنافع وعلائق انسان)عرصه تغییروفسادوفنا هستند. تادرواقعیت ودرموقت وتغییر،جنبش وتلاش به آن غایت نهائی وکمال هست، این واقعیت وموقت ومتغییر،وجودوثبات پیدا می کند،ولی به خودی خود، دراین واقعیت ومتغییروموقت، هرتلاشی بشود،تلاشی وعملی شّروفاسدوشوم رخداده است. درنظر گرفتن منافعی که خودهرواقعیتی تقاضا می کند،وعمل طبق آن وبرای تحقق آن، چون به فناوتزلزل می کشد،وبدون غایت و

بدون کمال، " بی ثبات محض "می باشند، شرّوا کراه آوروزشت‌اند.
فقط آن " نفع غائی "وآن "خیراعلی "وآن " کمال نهائی"
است که نفع حقیقی است، چون ثبات ووجوددرواقعیت وموقت
می آورد، وواقعیت به‌خودی خودوبرای خودوازخود، هیچ نفعی
ندارد (احتیاجات واقتضاهای انگیخته‌ازفنا، فقط به‌فنا می‌کشد)
نفعی که‌ازتغییروفنا پدیدآید، فنا ونا پایداریست وشوم‌وشرو
زشت وباطل (ضدحقیقت وضدحق)است." موقتی "، تابع کوتاهی
ودرازی زمان نیست. تغییروفنا وفساد، چه‌درازمدت چه‌کوتاه
مدت باشد، چه منافعی که‌این درازمدت ایجاب می کنددرنظر
بگیریم‌وبه‌آن عمل کنیم، چه منافعی راکه‌این کوتاه‌مدت ایجاب
می کند، درنظربگیریم‌وبدان عمل کنیم، هردو، هیچ تفاوتی در
مسأله، ایجادنمی کند." فنای درازمدت " و" شرّدرازمدت"
نفعی راکه‌ایجاب می کندبامنافعی که" فنا وشرکوتاه‌مدت "
ایجاب می کند، تفاوتی ندارند، چون منافع این درازی وکوتاهی
هم‌همان " ناپایداری وفنا وشر" را می آورد. پس دراین‌جا تفاوت
میان " منافع درازمدت "و" منافع کوتاه‌مدت " گذاشتن،
تاثیری دراصل موضوع نمی کند، چون " نفع غائی وکمال"
درنهایت مدت وزمان، وبالاخره ماوراء زمان، قرارداردآخرالزمان،
ماوراء الزمان است، تابع زمان نیست وآن غایت وکمال نهائی،
غلبه برزمان ومدت می کندوبرای این است که علیه‌زمان ومدت
وعلیرغم زمان ومدت، وعلیه تغییرواحتیاجات کاذب فرعی‌یا
گذرای واقعیت، ثبات ووجودووحدت بیاورد.
" منافع کمالی وغائی " بایستی " احتیاجات ومنافعی واقعی
وگذران " راتابع خودسازند، وبالاخره بوسیله‌خود منفعتی‌سازند،
تابرآن احتیاجات که‌ازواقعیت پدیدآمده، غلبه‌کنندوآنرا
تصرف کنند. این غایت وکمال، هم‌علیه" درازمدت "وهم"علیه
کوتاه‌مدت "است، چون اساسا "مافوق مدت وماوراء مدت وبرضد

مدت است .

دین فطری و اخلاق فطری،فقط به " نفع غائی وکمالی "و" خیر اعلی "سروکار دارد که پایداری وبود،علیرغم زمان وتغییر می دهد.همانطورکه قرآن،دین را به غایت ونهایت می بردولی آن را درحینی که ماوراء زمان است اما " یوم‌دین "می شمارد.یعنی درزمان ،در" روز"قرارمی دهد.دین در" روز"،درتحقق زندگانی روزانه،وراء روزقرارمی گیرد،همانطورارسطونیزوظیفه سیاست وحکومت را " خیراعلی " می خواندکه‌بازبایستی درواقعیت وروز تحقق یابدوبه‌روزوواقعیت،تحمیل گردد .

منافعی که " موقت ها وواقعیت ها "ایجاب می کنند،آنچه واقعیت می طلبد،تضادباآن نفع غائی وکمال دارد.آنچه‌واقعیت می خواهد(ضروریات واحتیاجات ومنافع روزانه‌وموقت ومحدود به‌یک برهه‌تاریخی)،منافع کاذب،منافع ظاهری ،منافع غیر حقیقی هستند.مماشات وکنارآمدن باآنها،تصدیق وتاکیدوایمان به‌حقیقت آنها نیست .چون کلمه" سودوسودپرستی "،اصطلاحاتی است که‌مخصوص این موقت ها وواقعیت هاست،شوم وشروقبیح است. ازاین روآن " نفع غائی وکمالی وخیراعلی "،اساسا "به‌نامهای " سود"و" منفعت " خوانده‌نمی شوندوازاینروکه‌آن منفعت ها، منفعت به‌معنای ضروریات واحتیاجات " واقعی = مربوط به واقعیت " نیستندواگرهم‌منفعت باشند،منفعت ممتازوغیرقابل مقایسه‌با این منفعت های واقعی هستند،نبایستی با اسم کثیف وننگ آلود" نفع وسود" خوانده‌شوند .

کلمه" سودخواهی‌ومنفعت پرستی "فقط مخصوص به‌همین " واقعیت وموقت وفرصت " است وآن غایت وکمال (درمسیرضروری کمالی تاریخ ،یاسیرهایی بخش‌تکاملی)شرم ازسودومنفعت‌دارند، غایت‌خواهی وکمال خواهی،غیرازسودخواهی ومنفعت دوستی و فرصت طلبی است .

اما " سیاست " درحکومت ،بیشترمتوجه " منافعی است که روابط انسانها با همدیگردرزمان موقتی درحال ،یا دربرهه کوتاه تاریخی، ایجاب می کند"می باشد. سیاست ،قواعدوروشهای عملی برای برخوردبا مقاصدوهدف های " واقعی "است (مدتهای کوتاه ودراز). البته بسته به اینکه مردم (اجتماع) وسیاستمداران وحکومتمداران ،دامنه این واقعیت را چقدرپهناوراحساس کنند ،این منافع تفاوت می کند .درست دریک جامعه آزادیخواه ،هرکسی " دامنه واقعیتش " با فرددیگرفرق دارد .برای یکی "واقعیت"، محدودترو تنگ تروسطحی ترونزدیکتراست .برای دیگری،واقعیت، گشادترودورتروعمیق تراست .

برای تحقق واجرای عمل،ضرورت برای " تنگ ساختن واقعیت" هست .واقعیت را بایستی تنگ ساخت تا بتوان " عمل کرد" .ازاین روسیاستمداران وبالاخص حکومت مداران بیشترتمایل به "درنظرگرفتن ورعایت کردن واقعیتی محدودتروتنگ تروسطحی تر"دارند .

خواه ناخواه ،رونددیگری در "اجتماع"هست که به " واقعیت" علیرغم سیاستمداران وحکومت مداران ،پهنای بیشتری می دهندو می خواهنددرسیاست ،فردا وپس فردا هم درنظرگرفته بشود (البته نه آخرالزمان وآخرت ویوم دین وکمال غائی) .برای اجتماع، واقعیت " امروزوفردا وپس فردا "می شود .

برای دین فطری واخلاق فطری ،ازنقطه نظراستنتاجات ذاتی این فطرتِ بود ،میان " وجود"و" غایت وکمال "،خلاء است، درمیان بودوغایت ،واقعیت نیست ." تغییرات به خودی خود"و "آنچه تغییرمی پذیرد بخودی‌خود "و"واقعییت به خودی خود"هیچ نیستند . فقط وقتی رشته ای آنها را به غایت یا کمال بست ،آنگاه واقعیات و" آنچه تغییرمی پذیرد" یعنی احتیاجات وضروریات واقعی،به واسطه آن غایت وکمال ، وبه واسطه حرکت به سوی آن آخرالزمان وما وراء زمان ،وجودپیدا می کنند .سیاست ،تا به این "تغییرات

گذران " ومنافعی کهخوداین واقعیت ایجاب می کند ، می پردازد ،برپایه‌خودنمی توانندبایستدوفاقدوجودوروح است .
" سیاستِ واقعیت‌گرا " ،ارزش موجودیت ندارد .سیاست دراین صورت ،فاقدغایت وکمال است .
این بودوفطرت وآن غایت وکمال ،دعوی " مطلقیت "دارند .با دعوی مطلقیتی که‌دارند ،سیاست واقع بینانه (سیاستی که‌از واقعیت ،معیارعمل خودرا می یابد)راکه‌سازشکاروم‌صلحت‌جوبا شرایط ومقتضیات ومنافع وضرورتهای موقت ونسبی وواقعی می دانند ، درتضادباغایت وکمال که‌تنها معیاردین فطری‌و ایدئولوژی های کمالی است ،می یابند .دین فطری واخلاق‌فطری ، کمال گراومطلق گراست ،ومی خواهد" کمال مطلق "رابه "واقعیت وبرهه‌گذرای تاریخ"بدون هیچگونه‌سازشی ،تحمیل کندو"انطباق با واقعیت "و"گرفتن معیارعمل راازواقعیت " پستی وفرومایگی وفرصت طلبی وسازشکارانه‌می خوانند .
اشیاء وواقعیات وپدیده‌ها وافراد ،درخودوازخودنیستند ،درخود وازخودمعیارندارند ،درخودوازخودضرورت ندارند .اینست که‌از واقعیات ،نمی توان معیارآنها رایافت وهرواقعیتی راطبق همان معیارخودش ومستقلش سنجیدوطبق همان "فردیتش "باآن واقعیت ، عمل کرد .سیاست وحکومت ،دربی طرفی خود ،درست‌در پی نمودارساختن همین معیاروواقعیت ازخودواقعیت است تابا معیاربیگانه‌که‌ازمفاهیم" کمال "و" غایت "و"فطرت "و" مسیر ضروری تکاملی "و"مسیرهایی بخش تکاملی"مشتق‌می‌گردد ،باآنها رفتارنکنند . .
"واقعیت " برای سیاست ،فردیت واستقلال وهویت خودش رادارد .
هرواقعیتی رامی توان باخودش وازخودش سنجید .هرواقعیتی ، هرموقتی وحتی لحظه‌ای ،یک " فردیتی "داردکه‌بی‌نظیروتکرار ناشدنی وجبران ناپذیروبی بدیل وبیگانه‌است .هرواقعیتی ،

مقتضیات وضرورتها یی دارد که فقط از خودش تراوش می شود و بایستی به آن احترام گذاشت.

برعکس این ارزشی که سیاست به هر واقعیتی و پدیده ای فردی وگروهی وعقیده ای وحزبی می دهد، دین فطری وایدئولوژی های کمالی، منافع زاییده از واقعیت را (چه در ازمدت وچه کوتاه مدت) نمی توانند جانشین "منفعت غائی وکمال وایده آل" سازند، بلکه می خواهند که این "غایت وکمال وایده آل ونهایت"، تمام واقعیت را "قبضه کند" و واقعیت را در حل کردن درخود، ودرتابع ساختن به خود، منتفی سازد و خود را جانشین واقعیت سازد. در دین فطری، سیاست، حق وجودندارد، مگر آنکه "منافع موقت" و "خودمعیاری واقعیت"، حقانیت واستقلال خود را منکر شوند، و با تنفیذ قاطعانه وهمه گیر "غایت وکمال" در این واقعیت ها وضرورت ها یشان، وتبدیل آن منافع واقعی به منافع فرعی وظاهری وحاشیه ای، بواسطه آن غایت وکمال، حقانیت وجودی پیدا کنند. درمفاهیم بودوفطرت، فقط "غایت وکمال وسیر بسوی کمال" و "بازگشت به فطرت"، موجودیت به "واقعیت" می دهند ولی واقعیت درخودش واز خودش، فاقد وجوداست. سیاست وحکومت در رابطه مستقیم وبلاواسطه، با واقعیت، وشناسایی ضرورت ومنفعتی که خود واقعیت دارد، درتصمیم گیری بیطرفانه در هر واقعیتی به خودی خودش، وتلاش برای آنکه اندازه هر واقعیتی را از خود آن واقعیت بگیرد، محل إعرابی برای "دین فطری" ندارد.

سیاست را اخلاق ودین،
قضاوت می کند

از نقطه نظر دین یا اخلاق فطری، سرچشمه فساد وانحطاط اخلاقی واجتماعی، در "پیشوا و رهبر وشاه وفقیه و..." قرار دارد، چون

بودوفطرت ووحدت وکمال هرجامعه ای درهمان رهبرتضمین می شود .عدالت اجتماعی دروجود" حاکم عادل که عدالت ، خصوصیت ذاتی اوست " موجودیت می یابد(ازاینرونیزمردم منتظرامام دوازدهم‌هستندچون دراوو بااو ،عدالت اجتماعی در همین مفهومی که‌گفته‌شدبه" وجود"می آید.(عدالت اجتماعی ازروابط میان انسانها وخصوصیت این روابط به‌وجودنمی آید) اخلاق وتقواوکمال اجتماعی دررهبروازرهبر،" وجود"پیدامی‌کند. اجتماع‌در" بودوکمال امام وحجت ورهبر" هست .اجتماع‌ازبود وکمالِ (سرمشق) امام وحجت ورهبر" هست ".اجتماع"برای" بودوکمالِ (سرمشق)رهبروامام وحجت" هست ".

پس فسادوانحطاط اخلاقی جامعه ،علت اصلیش ،فساداخلاقی و دینی رهبر است .ازاینرواصلاح وتکامل وارتقاء اخلاقی وعدالت اجتماعی فقط باداشتن " رهبرمتقی وعادل وکامل ومصلح،میسر می‌گردد .همه مشکلات دنیا دراثرفقدان رهبرصالح پدیدآمده است.

ازاینرونیزهست که‌دراعمال ورفتارسیاستمداران وحکومت مداران،هیچگاه‌قضاوت سیاسی نمی شود .بامیزان مخصوص سیاست وحکومت ،اعمال ورفتاروافکارسیاستمداران وحکومت مداران سنجیده‌نمی شود .وطبعا "ازآنها هیچگاه " انتقادسیاسی"نمی شود. اقدامات وافکارسیاسی آنها ،موردنکوهش وتحسین ازنقطه نظر موازین سیاسی واقع نمی گردد ،بلکه‌هرعمل سیاسی،ازنقطه‌نظر اخلاقی یا دینی موردقضاوت قرارمی گیرد (وبالطبع رابطه‌با سیاستمداران وحکومت مداران فقط تقلیل به‌امرمعروف ونهی‌از منکرمی یابدنه‌تبادل فکری ،نه‌بحث سیاسی،نه‌نقدسیاسی) .وچون قضاوت های اخلاقی ودینی به‌علت " معیارهای مطلق کمال وغایت وخیراعلی " که‌دارند ،رادیکال ومتعصبانه‌وبی نهایت خصم آمیزند ،قضاوت های دینی واخلاقی ،حالت تعارض وپرخاشگری درحداعلای دشمنی دارند(چون قضاوت همیشه‌دردوقطب شّر وخیرو

مومن وکا فروسرما یه‌دا رورنجبرصورت می بندد) .بدینوسیله‌ا ین گونه‌قضا وت ها ،آلت منا سب برا ی کینه‌توزیها ی بیما را نه‌و ا فرا طی ا جتما عی می گردندوا زبیسوا دی وجها لت مردم‌بی نها یت ا ستفا ده‌می شودتا ا زا ین قضا وتها ی دینی وا خلاقی که‌هیچ گونه طیفی ندا رد ،سوء ا ستفا ده‌شود .

سیا ست ،موقعی ا همیت وا ستقلال وشرا فت خودرا می یا بدکه " هربرهه‌ا ی ا زرما ن ولوکوتا ه "، " هروا قعیتی" ،هرفردی،هرحزبی وگروهی ا زخودش ودرخودش موجودیت دا شته‌با شدوبه‌این‌موجودیتش ا حترا م‌گذا شته‌شود .

سیا ست موقعی شرا فت پیدا می کندکه‌هر " ا ختلاف وتغییری"و"هر چیزمختلف ومتغیری " ا زتا بعیت ،ا زمفا هیم " فطرت وا حد" و " غا یت یا کما ل وا حد"وا ندا زه‌گیری با یک معیا رثا بت فطرت یا کما ل (یا سیروا حدتکا ملی)بیرون آید .

وقتی ا ختلافا ت وتغییرا ت ،بدون پیوندبا یک فطرت وا حدو ثا بت ا ولیه‌ا ی یا بدون پیوندبا یک کما ل غا ئی وسیرتکا ملی ، درخودا همیت وشرا فت وعظمت وحرمت دا شته‌با شند .وقتی کثرتمندی تا ییدگرددوا رج به‌ا ستقلال وفردیت هروا قعیتی گذا رده‌شود بدینسا ن که‌هروا قعیتی می توا ندا زخودش ا ندا زه‌برا ی خودش بگذا ردوا ین ا ندا زه‌ا ش را با یستی درمطا لعه‌ا زخودآ ن آ هسته آ هسته ، کشف کردنه‌آ نکه‌پیشا پیش دریک غا یت وکما لی،ا ندازه وا حدی برا ی هرچیزی میا ن ا فلاک وزمین دا شت .وقتی "کشمکش میا ن ا بعا دمختلف ا ختلافا ت وتغییرا ت " با نظرمثبت وبا رآ ور وآفریننده‌دیده‌شود .ا یجا دهمبستگی درسیا ست ،نفی ورفع‌کشمکش وا ختلاف وتغییر ،دروحدت نیست بلکه‌تا ییدکشمکش وا ختلاف وتغییر ا ست .

سیا ست وحکومت موقعی حرمت وشرا فت وکرا مت خودرا (حتی نزد خودش وبرا ی خودش)پیدا می کندکه‌ا فرا دوگروهها وا حزاب

وا جتما عا ت وملت ها درا ستقلالشا ن وتفا وتشا ن وخصوصیتشـــــان، شنا خته‌شوندوتا بیدگردندوموردا حترا مقرا رگیرند .

درچنین وضعی،" منا فع کوتا ه‌مدت تری که‌سیا ست وحکومـــت ، بیشتربه‌آ ن می پردا زند" ولی ا همیت وحقا نیت وشرا فت خـــودرا دا رند،با منا فع درا زمدت تری که‌رویا ها وا یده‌آ ل ها ی سیا ســـی ا جتما ع به‌آ ن نگرا نـنـــدولی ا همیت وحقا نیت وشرا فت خـــا ص خودرا دارند ،ا لبته‌درکشمش قرا رمی گیرند .تنا قض وتبا یـن ،میان " سیا ست عملی ووا قعی "و"سیا ست ا یده‌آ لی وا خلاقی" ،کشمکـــش بـــا رآ وررونتیجه‌بخش هرا جتما عآ زا دوزنده‌ا ی ا ست .وسیا ست وا قـع بینا نه ،هرچه‌هم‌معیا رخودرا ا زمطا لعه‌ودرک هروا قعیتی بخوا هـــد بگیرد ،ا زمصا لحه‌وسا زش با ا ین رویا ها وا رزشها وا یده‌آ لـهای تـا زه سیا سی نمی توا ندونبا یدبپرهیزد .نا دیده‌گیری ا ین رؤیا هـــا و ا رزشهـــا وتحقیرآ نها وا کتفا ء به" سیا ستمدا ری وا قعیت پرستانه"، قطعا " ورشکست می گردد .هما نطورکه‌با لعکس " سیا ست ا یده‌آ لـــی وا خلاقی " با توجه‌تنها به" منا فع وا رزشها ی درا زمدت "(کـــه ا لبته‌با مفا هیم غا یت وکما ل فرق دا ردودرمقا له‌بعدی بطـــور تفصیل بحث آ ن خوا هدشد) با تحقیر" سا زش ومصا لحه‌با وا قعیا ت ، وا کرا ه‌ا زوا قعیا ت " با ورشکستگی روبروخوا هدشد .ولی ا زطرفـــی دیگربایستی تفاوت وتمایزمیان "سیاستایده‌آ لی "متوجه‌نفع درازمـدت " و" ا خلاق فطری "و"دین فطری "گذا شت .هرچندخط مرزی میـــان " سیا ست ا یده‌آ لی " و"ا خلاق "را یا فتن ،بسیا ردشوا رمی با شد. نفی وا قعیا ت وتغییرات وا ختلافا ت درشرا فتی‌که مستقلا"درخـــود و ا زخوددا رند ،سلب کرا مت وشرا فت ا زسیا ست ،وطبعا "کثیف سا ختن وحقیرسا ختن سیا ست وحکومت ا ست .سیا ست هما رزش ها ی ذا تـــی و درونی ومستقل خودرا دا ردوتنهاباتوجه‌داشتن به"غا یت ووا حدوکمال نهائـیدین یا ا خلاق " ،شرا فت وا همیت نمی یا بد .سیا ستی که‌ذاتا" ا زخودشرا فت وکرامتی ندا ردوا زخودمعیا رندا رد ،سیا ست حقیـــرو

کثیفی است وسیاستمدار وحکومتمدار ، از چنین سیاستی ، چرکین می شود . عمل سیاسی از سیاستمدار ، موقعی شریف می شود که سیاست ، شریف باشد . سیاستی که درخود فاقد معیار و شرافت است ، سیاستمداری نیز زندگانی کثیفی خواهد بود .

دیانت فطری ونفی خلاقیت وبازی ، از انسان

" ثبات خواهی " مطلق که درمفهوم فطرت متبلورمی شود ، دشمنی واکراه ونفرت شدیدی دربرابر هرچیز " ناشناخته " و " نامعین " دارد .

درتغییرواختلاف ، هرچیزی ناشناس ونامعین می گردد ودرناشناختگی وبیگانه شدگی ایجاب ترس ونفرت می کند. ثبات خواهی درفطرت ، از "نو" و" بازی " می ترسد وبه آن کینه می ورزد . از این روست که دین فطری وعقیده فطری ، با هرنوونوآفرین ، وهربازی وبازیگری ضدیت دارد . برای او هیچ تغییری ، آفریننده نیست (برای اوآفریدن یا فقط درآغاز است یا فقط مخصوص خودرهبر است . نهضت وانقلاب بایستی از رأس وبالا بیاید) . هرتغییری ، فقط اُفت وانحطاط و نزول است . " نو " ، عنصرناشناخته ومعین نشده هست که ثبات وبود وفطرت ووحدت را به هم می زند . بدین علت نیز هست که " قوانین ونظم " ، از فطرت واز وجود ، برانگیخته می شوند . قوانین بطورضروری از فطرت ووجوداشیاء وانسانها ، ظاهرمی شوند . قوانین انسانی با تغییرات ، تغییرنمی کنند . وقوانینی که دراثرتغییرات (فساد) به وجودآمدند ، قواعدغیرضروری وغیرفطری وعرضی هستند .

قوانین فطری ، تغییرناپذیرند . قوانین الهی که انبیاء می آورند قوانین فطری ، یعنی قوانین ضروری هستندونبایستی تغییر بپذیرند . قوانین دراین شیوه تفکر ، درتغییرات واز تغییرات

درهرعصربه وجودنمی آیند. ازاین گذشته، قوانین ازفطرت ووجود، " تعیین شده " هستندولوآنکه فعلاً "کشف نشده باشند. قوانین در فطرت هستندولی ما آنها رانمی شناسیم.

دراین روندفکری، قوانین دربازی قواومنافع افکارواحتیاجات ودرآزمایش، به وجودنمی آیندوماهیت " بازی وآزمایشی "ندارند، تا دراثرهمین خصوصیت بازی بودن وآزمایشی بودن، تغییرآنها نیزآسان وبی دردسرباشد.

با تعیین شدگی وتثبیت شدگی ازلی قوانین، تغییردادن به آنها، یک نوع هتک تقدیس به نظام فطرت یا خدا یا کمال انسانی است. قوانین اجتماعی واقتصادی وحقوقی، ضروریات وجودی وثبات هستندکه فقط بایستی کشف گردند. قوانین وقواعدروابط، دربازی وآزمایش، خلق نمی شوند، خصوصیت " آفرینش غیرمنتظره وپیش بینی ناپذیری " ندارند. زندگانی پیشاپیش " معنای ثابت وابدی وازپیش تعیین شده "دارد.

زندگانی معنوی چیزی جز استبدادیک معنا نیست

زندگانی معنوی، همین " اسارت دریک معنا "است. ودادن معناهای دیگربه زندگانی ها، سلب معنویت اززندگی واجتماع است. زندگانی کثرتمندازمعنا، زندگانی بی معناست. انسان، نوبه نووبطورخلاق به خودنمی تواندمعنا بدهد. معنا، دادنی نیست انسان فقط می تواندترک معنا بکند. معنای زندگی، فطری ووجودی وثابت است.

انسان با معنا " هست "وفقط دریک معنا هست وبه عبارت بهتر، در آن غایت وکمال ثابت وواحدی که دارد، " هست". بوسیله آن غایت وکمال، با معنا " هست " واگربه تحقق همان یک معنا توجه نکنند،

" بی معنا هست "اگرازفطرتش دوربشود ،بی معنا می شودولی فقط یک معنا ی ثا بت ووا حددرهما ن فطرت یا کما ل وا حدومطلق دا رد.و " بی معنا ی وا حدوثا بت "،ا سا سا "" نیست ".ا زا ینرونیزهست که ترک دین فطری غا لبا "سبب می شودکه انسا ن بی دین ،زندگا نی خودرا "بی معنا "احسا س می کندو" خلاء نیستی"درخوددرمی یا بد . علت این احسا س ،ادامه هما ن طرزتفکریست که دردین فطری دا شته است .وقتی زندگانی،معنا ی فطریش (یعنی فطری ساخته‌اش) راندارد ، " نیست یا نبا یدبا شد"وهمین درک بی معنا یی ،غا لبا "به "انتحا ر"می کشدوعلت آ ن هم بی دینی نیست بلکه" ادامه‌تفکر دین فطریست " که‌زندگا نی انسا ن را درخا رج ا زخودش ،بی معنا وبی ا رزش می سا زد .انسا ن را با خروج ا زدین ،با این طرزتفکر ، وادا ربه‌خودکشی یا لاقیدی ولاا با لی گری ویا غرق درتمتع گیری برا ی فرا موشی زندگا نی بی معنا می کنند .

با همین‌طرزتفکرِدین فطری که‌حتی بعدا زترک عقیده‌دینی نیز با قی ما ند ،انسا ن،قا درنیست خودبه‌زندگا نی خودمعنا بدهد . انسا ن درا ثرپا بستگی به‌هما ن طرزتفکرکه‌ا زآ ن بی خبرا ست ، آ زا دنیست ،معنا ی زندگا نی خودش را خودش کشف یا تعین کندو این عقیم بودن که‌ا زتفکردرقوا لب فطرت با قیما نده‌ا ست ،سبب " توبه‌ورجعت " به‌دین سا بقش می گردد .

ولی آ زا دی هرا نسا نی "با معنا کردن زندگا نی خودش "درآزادی است.برای معناداُدن‌به‌آ نست که‌خودش به‌زندگا نی ا ش معنا یی"نوین" می دهد .

معنا یزندگا نیش را دربا زی قوا وا فکا رومنافع ،دربرخوردبا انسا نها ی دیگر ،بیا فریند .ا وچنین آ زا دی را ندا رد .زندگا نی انسا ن ،دریک معنا یی که‌به‌ا ودا ده‌ا ند ،ومی پندا ردکه‌درفطرت اوموجودا ست ، ا سیرا ست .

زندگانی فطری ،درروابط ضروری ،درنظامی ثابت ،درتوری از مقررات‌وقواعدتغییرناپذیرقراردارد .درحالیکه‌زندگانی انسان، در" میدان بازی "قراردارد .انسان موقعی می توانـــد "آزاد" باشدکه" بازی "بکندو"خلاق " باشد ،یعنی درتغییربازیگرانه‌ای که‌می دهد ،بیافریند ،بدون آنکه‌ازاین آفرینش خودپیشتربا خبـر باشد .نوی به‌وجودآوردکه" ازآنچه‌بود"نه‌تنها بیشترباشدبلکـــه " بهتروبرتر" باشد .تغییری که‌انسان به" خودوبه"دنیــــــا و اجتماع"می دهد ،نه‌تنها می توانـد" ازآنچه‌که‌هست وازآنچه‌کـه‌در اومکنون هست "برتربا شدبلکه‌می توانـد" بهتر"نیزباشد .پـــس تغییردادن ،چه‌درخودش (درفطرتش) ،چه‌درجامعه‌اش ،نه‌تنهــــا فسادوهبوط نیست بلکه‌ارتقاء وگسترش وخلاقیت نیزهست .انســان در" تغییربه‌فطرتش یاآنچه‌درا وفطری ساخته‌اند" ،درکمالـــش و غایتش نیزتغییرمی دهد ،وکمالی دیگروغایتی دیگرپیدامی کنـد که‌برتروبهترازکمال وغایت فطری ساخته‌سابق اوست ،وطبعا "سیر تکاملی اش بااین تغییر ، عوض می شود .

انسان ،به‌بودش وآنچه‌دربودش مکنون است ،اکتفاء نمی کنـد و دربودش نمی ماند .بودش و" کمالی که‌متناظربااین بوداســت و بازبه‌تغییرات او ،بودمی دهد" دامنه‌وجودی وتحولات اورا مشخص نمی سازد .باتغییرِ" صورت فطریش " ،تغییرغیرمنتظره‌وازپیـــش ناشناختنی وتعیین ناپذیربه‌کمالش وغایتش می دهد .بافطـــرت گذشته‌اش ،کمالش وبالطبع " سیرتکاملی اش " مسیرثابتی پیدا کرده‌بود ،بااین تغییر ،ضرورت سیرتکاملی سابقش را خنثی‌می‌سازد. درتغییردادن خود ،چیزی می شودکه‌ازبودش ،قابل پیش‌شناسی از هیچ کسی نیست وازبودش وآنچه‌دربودش مکنون است ،قابل تعیین نیست .این تغییر ، نسبت به‌آنچه‌دربوداومکنون است (بالقـــوه نیزهست) ،نومی باشد .

تغییردرا وودرا جتما عش ، خلّاق ا ست .درا و ،فقط آنچه هست،نمی‌گسترد.
ا مروزه‌برا سا س هما ن سنگوا ره‌ها ی فکروجودی وفطری،تا میـــن
ضروریا ت وا حتیا جا ت وجودی ا نسا ن را،تنها معیا ربرنا مه‌هـــای
سیا سی وا قتصا دی می گذا رند .
سیا ست فقط برا ی " تا مین ضروریا ت وا حتیا جا ت ضروری،یعنی
فطری "ا ست .زندگا نی فردی وا جتما عی دردین فطری یا آ ن ا خلاق
فطری، یا آ ن غا یت وکما ل وا حدوثا بت ،معنا ی وا حدوثا بت‌داشت .
" محتویا ت وا جزاء زندگا نی " با یستی ا زهما ن یک معناانباشته
شود .

ترس ا زخلاء معنا وا نبا شتن هرچیـــزی ا زمعنـــا

میا ن " وجودمحض،و" کما ل مطلق غا ئی " به‌کلی خلاء ا ســـت.
سرا سردا منه‌تغییرا ت (زندگا نی) ،خا لی ا ست .
ترس ا زخلاء معنا ، سبب می شودکه‌آ ن غا یت ،همه‌ا ین خلاء را ا زخود
پرکند .ا ین ترس به‌ا ندا زه‌ا ی شدیدا ست که‌ا ز" با زمـــا نـــدن
کوچکترین سورا خی وحفره‌ا ی " ،وا همه‌دا رد .با یدهرعملی،هـــر
ا حسا سی ،هرحرکتی ،هرکا ری ا زآ ن غا یت‌ا نبا شته‌شودومعنا پیـدا
کندوا زآ ن معنا چنا ن ا نبا شته‌گرددکه‌هیچ "نقطه‌بی معنا ئـــی"
درزندگا نی ا نسا ن وا جتما ع‌با قی نما ند ."هرعملی بدون آن‌غا یت
وا حدتنها ئی "برا ی ا ویک "عمل خا لی"یک " خلاء وجودی" ویک عمل
بی معنا وبیهوده‌و" عبث "ا ست .
با زی (= لعب) ،عبث ا ست .درزندگا نی فردی وا جتما عی، در
جها ن،هیچ چیزعبثی ،هیچ حرکت عبثی نیست .درجها ن وزندگا نی
ا نسا ن همه‌چیز"جِدهست " .هیچ عملی وهیچ حرکتی وهیچ فکـــری
وهیچ ا حسا سی نیست که‌با یستی آ ن را به‌جِد" گرفت " .هرچیـــزی

درزندگانی‌واجتماع‌وجهان " جدهست ".درخلقت وزندگانی انسان ، " بازی " نیست ،چون جدگرفتن "موقعی لازم است که‌بازی بوده باشد .هرعملی دراو ،هرحرکتی ازاو ،بایستی درپیوستگی ضروری باآن غایت ، معنا پیدا کند .بایستی معنای ضروری وجدانا پذیر پیدا کند .از این روست که‌هرحرکتی از انسان چه‌خصوصی وچه‌اجتماعی، ازخواب تا بیداری ،ازهمخوابگی تا کار ،ازمسجدتا بازار ،همه بایستی از" قوانین وقواعدوحقوق ضروری وذاتی وفطری وکمال" چنان انباشته‌شوندکه‌درزی درآن باقی نماند .طبق همین فشار " ترس ازخلاء معنا " بودکه‌فقهااسلامی می کوشیدهیچ نقطه‌ای اززندگانی انسانی ،" خالی ازقانون وقاعده" نباشد.

هرچیزی که" خالی ازقانون " هست ،عبث یعنی بی معناست .هر چیزعبثی ، بازیست وزندگانی وخلقت ،بازی نیست .درزندگانی خصوصی انسان ،نقطه‌وحفره‌وقطعه‌عبثی نبایدباقی بماند .بدین سان، " بازی "اززندگانی فردی و" خصوصیت پیدایش قوانین اجتماعی براساس بازی وآزمایش "و" ترتیب دادن زندگانی اجتماعی براساس قواعدبازی " نه‌تنها نفی شد ،بلکه منفوروو ناپذیرفتنی گشت .زندگانی خصوصی واجتماعی درسراسرپهنایش درهمه‌طیفش ، انباشته‌ازقانون وقاعده‌فطری وکمالی‌شد .زندگانی فردی‌واجتماعی‌انباشته‌از" اعمال معنادار وباغایت دینی" یعنی اعمال صالح وسلیم‌وصادق وخیربود .دربیکاری وبی عملی هم‌بایستی وردگفت وتسبیح کردوخدارا به‌خاطرآورد (ذکرخداکرد) . ذکرووردوتسبیح هم ،فورمول های ثابت وقواعدداشت .همین‌رویه فکری دردوره‌صنعتی درغرب ازعالم‌دین به‌عالم‌اقتصادآمد .عمل ، محوطه‌تنگ ترپیداکرد .عمل درمحدوده " کار " می بایستی زندگانی را پرکند .فقط کارمحض‌،به‌خلاء زندگانی‌،معنا می داد .هرگوشه‌ای وحفره‌ای اززندگانی بایستی ازمعنای کار ،ازکارمفید ،از"کار باهدف اقتصادی " پرشود .زندگانی وجامعه‌فقط ،موجودیت از

همین محتوی کا رورو ابط تولیدی ومصرفی وکا روما شین ها ی کار یا فت و" وجودا نسا ن "ا زروا بط ا قتصا دی وا زروا بط تولیدو روا بط مصرفی تعریف شد .ووجودا نسا ن وا جتما ع چنا ن ا زکارو روا بطش پرشدکه جا ی خا لی درآ ن (= با زی)شوم وشروضدقدا ست کا مل ا نسا ن بود .
تفریح (که درتعطیلات صورت می بنددوکا ر ،تعطیل می شودوانسان، عا طل می گردد)فقط برا ی " تجدیدقوا برا ی ا زسرگرفتن کار" بود ،یعنی زندگی ا زکا ر،معنا پیدا می کرد .ا ین کا رمفیدوروا بط تولیدی وما شینی ومصرفی ،همه وجودا نسا ن را می ا نبا شت .انسان وجودی (فطرتی) جزا زکا رورروا بط تولیدیارزشندا شت .وجود ا نسا ن ،فقط روا بط کا ربودکه درونسو (سوبژکتیو)سا خته شده بود .
بدینسا ن با زی وخلاقیت مجددا " با ا ین فلسفه ها ی ا قتصا دی و ا جتما عی ا ززندگا نی تبعیدمی گردند .ما شین ورروا بط ما شینی ومحصولات صنعتی ا نسا ن ورا بطه ما لکیت ا ین وسا یل ،" ضرورت و فطرت ووجودا نسا ن "را می سا زند .درگذشته " بودوفطرت ا نسان" ازخدامعیین شده بود.ا مروزه نتیجه موثرترین فلسفه عصرما ا ین ا ست که " بودوفطرت ا نسا ن" را خدا ئی دیگرکه "روا بط ضروری تولیدی صنعتی وا قتصا دی با شد"تعیین می کنند .وجودا نسا ن را ،روا بط ا قتصا دی می آ فرینند .ا نسا ن فقط ا ز" کا رمفیدا قتصا دی"سا خته شده ا ست .وخدا ی چنین ا نسا نی هما ن " روا بط تولیدی ما شینی " ا ست .
" درما "،" فطرت ا قتصا دوما شینی "سا خته ا ندولی ا ین "فطرت جعلی ومصنوعی "را ، تنها فطرت وجودی می دا نندوما را مؤمن به " وجودی بودن "ا ین تصویرا زفطرت سا خته ا ندو"فطرت مخلوق ما ، دوبا ره خا لق ما شده ا ست .

بایستی روضه‌رضوان را به‌یک جو فروخت

وقتی هرتصویری ازفطرت ،برانسان مسلط شدوانسان را بطور سراسری به‌آن فطرت درآوردو "فطرت یکدست " شد (یعنی فقط آن تصویرازانسان یا تئوری ازانسان،برانسان حکومت انحصاری و مطلق یافت) آن موقع ،ازنقطه‌نظرآن فلسفه‌یا دین ،بهشت موعوددردنیا پدیدخواهدآمد .بهشت (= روضه‌رضوان)تجسم‌و تصویرفطرت می باشد .دربهشت ،صلح وثبات وآشتی برقرار است‌و هیچ اختلافی وکشمکشی درآن نیست وازخودبیگانگی رفع شده است (یعنی فقط یک تئوری فطرت ووجودانسان ،انسان را به تصویرخالص خوددرآورده‌است) .آدم ،جرأت کردکه‌این بهشت (= فطرت وتصویرواحدوجودی) را ترک کند ،ولی ما می کوشیم‌که برعکس این اقدام قهرمانانه‌آدم ،بازبه‌بهشت بازگردیم .بازبه یک فطرت ویک تصویرخالص ،ساخته‌بشویم .درقرآن،آدم‌بعدازعصیان (ترک بهشت) توبه‌می کند ،وخداوندتوبه‌را می پذیرد .توبه معنایش بازگشت ورجعت به‌همان یک صورت وطینت است .توبه ، بازگشت به‌فطرت است ،بازگشت به‌دین وعقیده‌فطری است .باوجود آنکه‌خداوندتوبه‌آدم‌را می پدیرد ،آدم به‌بهشت (یعنی به‌فطرت اولیه‌اش) دیگربازنمی گردد .

" توبۀحرفی "، " توبه‌واقعی "نبود .خدا ،ازسراورا به‌بهشت باز نمی گرداند .

حافظ ،شاعرجسورواندیشمندایران،همین تصویررا برای بیان فکرخودبه‌کارمی گیرد ،ومعنای ضدقرآنی به‌آن می دهد .اومی‌گوید، آدم که‌پدرما باشد ، آن فطرتش را (آنچه‌دراو فطرت ساخته‌بودند) با دودانه‌حقیرگندم‌فروخت .ولی نمی گویددرمقابلش چه‌خریدو آنچه‌خریدبسیارمتهم‌است .فطرت اوبیش ازاین دوگندم‌ارزش نداشت .این عمل آدم ،سرمشق اومی شود .درحالیکه" عمل خطایی

که موجب توبه شده است "،یک سرمشق منفی است .وبایستی انسان را به نکردن آن خطا وعصیان برانگیزدتا دیگرا حتیاج به " توبه حرفی "همنباشدولی حافظ می گویدکه من فرزندواقعی اونخواهم بود ،اگرهمان فطرت را به یک جو، یعنی ارزانترنفروشم این عمل آدم آنقدراهمیت داردکه حتی "توبه اش "ازاهمیتش نمی کاهد . وتوبه اش ،ازسرمشق بودن خودآن عمل بازنمی دارد ،بلکه توبه اش بیشتربرااهمیت آن عمل ، برای سرمشق بودن می افزاید .حافظ خودرافرزندخلف اوخواهددانست که حتی ارزانترازآدم ،همان عمل را تکرارکندوازفطرتش دست بکشد ." عصیان وتوبه آدم" ،یک پدیده دوپهلووبه قول فلسفه امروز ،پارادوکس (= ضدپیچ)بود .آدم از آنچه توبه می کرد" هم احساس عصیان برای اومی آورد" وهم " احساس آزادی دراثرهمین عصیان " می آورد .

توبه ،عکس العملی درقبال ،" آگاهبودازعصیانش دراثرترس" بودولی " آگاهبودآزادی دراثرهمین عصیان"آن توبه را خنثی و بی معنا می ساخت .چون هیچ انسانی ازآزادی توبه نمی کند . "توبه ازعصیان آدم" سبب نشدکه "تجربه آزادی که درعصیان داشت" به فرزندانش به ارث نرسد .

هرتوبه ای ازآزادی درتاریخ ،به تجربه آزادی وبه جسارت برای کسب مجددآزادی خواهدافزود .

ایرانی به تأسی ازحافظ بسیاری ازاین فطرت ها را به یک جو خواهدفروخت .وحتی بدون یک جو ،بدورخواهدانداخت .

۷ژوئن استانبول ــ جزیره حیبلّیه
۱۹۸۴

دروطـــــه میـا ن معرفـــت وا یمـــا ن

چرا حقیقت را با یدجســـــت ؟

هرکسی بـه‌حقیقت جوئی ،ا فتخا رمی کنـد .آ یا جستن حقیقـــــت، ا فتخا ردا رد؟ حقیقت جوئی ،هنوزیک صفت ویا هنرستودنی وعا لی شمرده می شودوحقیقت جوئی ،ا فتخا رحسا ب می شود .آ نچه بــــرا ی عده‌ا ی قلیل ا فتخا را ست ،سبب فلاکت وبدبختی وشومی برا ی همه بشریت شده‌ا ست .ا ین فکرکه " حقیقت رابا یستی جست " ،ا ستوا ربـر یک فرض پیشین هست ،که‌به‌خودی خودش ،سرچشمه‌بزرگتریـــــــن خرا فا تست‌حقیقت را با یستی جسته‌چون حقیقت " هست " .اکرحقیقت نبا شد ،جستجوی حقیقت بی معنا ست .حقیقتی که " هســـــت "ودر هستی ا ش شکی نیست ،فقط با یستی جسته‌بشود ،کشف بشود ،شنا خته بشود ،یا فته‌بشود ،پدیدا رگرددوظهورکند .حقیقت هست ،ولی برا ی ما نمودا رنیست .حقیقتی که‌با یستی روشن با شد ،چرا برا ی مـــا نمودا ر وشنا ختنی نیست ؟حقیقت ،نورا ست ،پس ا گرهست با یستی دیدنی وشنا ختنی وروشن با شد .با قبول حقیقت به‌عنوا ن "هست "، وبا قبول ا ینکه‌حقیقت " نوروروشنی"ا ست ،بلافا صله مسئله تحقیـر

ساختن وجاهل ساختن وظلمانی ساختن انسان شروع می شود. این انسانست که حقیقت نورانی را نمی بیندویا نمی خواهدببیندویا به قصدنمی بیندویا آنکه برای خودتاریک می سازد. قبول حقیقت به عنوان "هست"، میان حقیقت وانسان، تضادمی اندازد، میان معرفت انسانی وحقیقت، شکاف ایجادمی کندوبالاخره انسان را تبدیل به قدرت شروتاریکی وظلم می کند.

اگرحقیقت، پیشاپیش "نبود"، نمی شدآنرا جست ویافت. حقیقت، وجوددارد. پس اگرحقیقت وجوددارد واگرحقیقت درما وجوددارد، پس ما چراحقیقت را وحقیقت خودرا نمی دانیم؟ وجودما مساوی با دانش ما نیست. حقیقت ما ازمعرفت ما جداست. حقیقت درما هست ولی ما از آن جاهلیم. پس مسئله معرفت این می شودکه چرا ما ازحقیقتی که درما هست، بی خبروجاهلیم؟ اینکه "ما ازآنچه داریم ویا ازآنچه که هستیم ولی ازآن بی خبریم، پس تقصیرازخودماست. بنابراین "حقیقت جوئی "چیزی جز" بازگشت "به "وجودخود، به حقیقت خود" نیست. یا اینکه حقیقت جوئی، چیزی جز "یادآوری" ازاین "حقیقت فراموش شده یا فراموش ساخته"، یا بالاخره" چیزی جزرفع یا خرق حجابی نیست که ما راازحقیقت خودجداساخته است.

" توبه"، بازگشت وجودی به این "فطرت، وجودوجوهری" است که ما از آن دورافتاده ایم و "ذکر= یادآوری "بازگشت فکری به "معرفتی" است که "تجلی آن بودوفطرت" است.

هم "توبه" دردیانت وهم "ذکر" چیزی جزدوگونه بازگشت نیست.

توبه یک بازگشت وجودی است وذکر، یک بازگشت معرفتی است. از این رونیزرسول خداوقرآن، "ذکر"هم هست.

رسول الله، ذکرالله هم هست واین معرفت که بایستی به آن رسید معرفتی است مساوی با وجود. معرفت با وجودوفطرت مساوینند. از این نقطه نظرمعرفت دینی، یاذکر، نه تنها "بازگشت به یک معرفت

موجودا زلی وفطریست " بلکه همزما ن با آ ن،با زگشت به وجـــود و فطرت نیز هست .یعنی معرفت وذکرویا دآ وری،فقط یک جریان خا ص معرفتی نیست ،بلکه همزما ن با ا ین جریا ن معرفتی،یک تحـــول با زگشتی وجودی وزندگا نی نیز هست .بدینسا ن تسا وی میـــان حقیقت وبودپیش فرض ا ین تفکرا ست .به عبا رت دیگر "هرچه بـــود " حقیقت دا شت .ا ین عبا رت ،فا قدزما ن وجریا ن ا ست .مفهـــوم "بود " ،همیشه با جدا سا ختن جریا ن وتغییروزما ن وطردآ نها پدیـــد می آ یدولی وقتی ما ا ین جریا ن وزما ن را ا زسربه مفهوم " بـــود " با زگردا نیم عبا رت با لاچنین می شود ."هرچه با ثبا ت ودوا م سا خته بشوددرا ین ثبا ت‌حقیقت ا ست " .حقیقت ،ا یده یا مفهوم وفکـــری بودکه درذهن ما (درونسوی ما)که درجریا ن وحرکت ا ش ،ثا بـــت سا خته شده بود ." ثا بت سا ختن یک فکریا خیا ل"چندا ن سا ده نیست . با یستی یک فکریا خیا ل متحرک ولغزنده وگریزنده وسیـــا ل را "مقدس سا خت " تا ثا بت سا خته بشو د .پیدا یش یک حقیقت همیشه بـــا جریا ن مقدس سا زی یک فکریا ا یده وتصویرهمرا هست .حتی‌ما ا مروزه نیزیک مفهوم‌یا جریا ن فکری را که دریک اصطلاح یا کلمه یا عبـــا رت یا تصویر ،ثا بت می سا زیم ،نا خودآ گا ها نه آ نرا مقدس می سا زیم .

تسا وی " کلمه "با "وجود" ،هما ن تسا وی حقیقت با بودا ســـت .ا ز همین روندفکریست که خدا وند" نا م "ا شیا ء را به آ دم می آ مـــوزد ، چون نا م که کلمه با شدمسا وی با وجودوفطر ت شیا ء ا ست .

تسا وی ا سم با مسمّا (آ نچه نا میده شده)برپا یه همین فرض تســـاوی حقیقت ووجودقرا ردا رد .ا ین حقیقت ،درهما ن آ غا زوا زهمان آ غـا ز " بود" .پیشترا زآ ن ،تحولی ندا شت ، "نشده بود" ،تغییرنیا فتـــه بود .حقیقت ،حقیقت نشده بود ."بود" ،نشده بود .حقیقت ا زهما ن ا ول هم ،هما ن حقیقت بود .درهما ن آ غا زنیزهما نطورکه بود ،همیشـــه بوده بودیا به عنوان بود ، "یکبا ره = خلق ا لسا عه "گذا شته شده بـود . با یک " کُن = با ش "فیکون یعنی موجودشده بود .حقیقت ،پیـش ا ز

نقطه‌آغاز ،تاریخ نداشت .همانطور نیز پس از نقطه پایان(غایت و کمال)تحول وتاریخ ندارد ،دیگر "نمی شود" .حقیقت درکمال نیز ، همانطورکه می شود ،وبه‌آن می رسد ،دیگرهمانطورهمیشه می ماند . کمال ،غایت وانتهاء داشت .دین ،کمال داشت .فلسفه ،کمال داشت .انسان ،کمال داشت .وراء " انسان کامل"و" دین کامل" و" فلسفه‌کامل"وجامعه‌کامل دیگرفلسفه‌ودین وانسان وجامعه تازه‌ای نمی آمد .دین کامل یا فلسفه‌کامل یا انسان کامل یا جامعه‌کامل،تاریخ را دریک نقطه‌سدمی کردومی بست .

حقیقت ،پیش ازخواست

چنانچه‌دیده‌شد ،جستن وطلب ،بعداز" وجودحقیقت" ،بود .ما چیزی را می طلبیدیم ،که‌بود .چیزی که‌نبود ،نمی خواستیم و نمی جستیم .بایستی چیزی باشد (حقیقت یا وجود)تا ما بخواهیم. ما آنچیزی را " می خواهیم"که" هست" .آرزوهای انسان،خواستهای انسان،احتیاجات انسان استوار بر" آنچه‌که موجود"است ، می باشد .

بدینسان ،"بهشتی "که‌بشر می خواسته‌پیشاپیش "بود" .بدین شیوه نیزکمال هم ،ولوآنکه‌درغایت قرارمی گرفت ،ولی چیزیست که "هست "وما فقط بایستی آنرا بخواهیم‌وبه‌کمالی که‌هست ،برسیم . درخودکمال وغایت نمی شد ،تغییرداد .خواستن ،در" بود" ودر " کمال "، نمی توانست تغییربدهد .فطرت وکمال ماوراء اراده انسان وتغییرناپذیربوسیله‌اراده‌انسان بود .انسان حتی در "خواستن" ،چیزی را می خواست که" موجودبود" .ناگهان صفحه تفکرات انسان ورق می خورد .

انسان ازاین نقطه‌بعد ،"اراده"را پیش از" حقیقت وبود"قرار می دهد .انسان،چیزی می شودکه" می خواهدباشد" .جامعه"چیزی

می شود"که " می خواهدباشد" .تا بحال ایده درآغاز بود وایده آل درپس آن می آمد. اول واقعیت بعدا ایده آل. اما حالا ایده آل درآغاز قرار می گیرد وایده طبق ایده آل مشخص ومعین می شود.آنچه را انسان می خواهد ،هست .تا بحال انسان فقط آنچه درنهان ودر بذروفطرت بود ،می توانست بخواهدکه باشد یا بشود .دراین فطرت یا " آنچه درنهادش نهاده شده بود " ، "آنچه خدا وطبیعت به او داده بود " نمی توانست ،تغییربدهد .بود وحقیقت ،سدخواست او بود . در حقیقت وبود ،خود او احساس ضعف وعجزخودرا می کرد .ولی با برگشت این ورق ،" شدنِ انسان " ،علامت " قدرت انسان واحساس قدرت انسان "می شود .خواستن وجستن ،به " احساس حدومرز "برخورد نمی کندبلکه "خواستن" ،علامت " قدرت "است .تا بحال فطرت و حقیقت ووجود وواقعیت وتاریخ وسنت ،مرزوسدخواستن او بود .او فقط تا به فطرت،تا به واقعیت،تا به سنت ،تا به "نظم طبیعت" تا به شریعت می توانست بخواهد .خواستن از این مرزنمی توانست بگذرد .حالا اراده ،مقدم بر وجود وحقیقت می شود .

انسان "چیزی هست " ،وقتی "می خواهد آن چیز باشد " ،وقتی می خواهد آن تصویرورؤیا باشد .جامعه ،"آنچیزی می تواندباشد"که " می خواهدباشد" .انسان به چیزی که ایمان دارد ،حقیقت ، هست .انسان چون می خواهد ایمان داشته باشد ،حقیقتی برای ارضاء آن ایمان می آفریند ."چیزی بودن" مساوی با "چیزی توانستن" شد .

<u>ازاراده به حقیقت</u>

حقیقت ، "نیست" . "آنچه را من حقیقت می گیرم" ،وبالاخره "آنچه را من ایمان دارم که حقیقت است" ،حقیقت هست .پس من اراده به داشتن ایمان به حقیقت می کنم .من تصمیم می گیرم که ایمان به حقیقتی داشته باشم .ولی آنچه را من حقیقت می گیرم،

تابع اراده من هست ،یا از اراده من سرچشمه می گیرد .ولی من "چیزی می خواهم" (اراده به چیزی می کنم)که تابع نفوذوتزلزل وتغییراراده من نباشد .

من تصمیم میگیرم که دیگرتصمیم من درآن دخالت نداشته باشد . اراده من "علیه آنچه خودمی کند"" می خواهد" .اراده ،ضداراده را می خواهد .ازاینروارا ده ،احتیاج به خلق حقیقت وایمان به حقیقت پیدامیکند.چون هرچه را حقیقت گرفت "،برای مدتی دراز،دیگر احتیاج به تصمیم گیری درباره آن ندارد .وچون انسان،راجع به همه مسائل زندگانی وجامعه نمی تواندیکجا تصمیم بگیرد ،فقط قسمتی راانتخاب می کندوقسمتی را موقتا" وراء تصمیم گیری می گذارد .تصمیم‌گیری درباره همه چیز ،خارج ازحوصله وامکانات انسان می باشد .بناچار "قسمتی ازواقعیات واموروسائل" را خارج ازدامنه‌فعلی تصمیمات می گذارد .واین یک تصمیم است که چه‌چیزی راازدامنه‌تصمیم گیری خارج می سازد .تصمیم می گیرد که‌درباره‌چه‌چیزهائی نبایستی تصمیم بگیردویا حالاموقع تصمیم گیری درباره آنها نیست .بناچاراین " قسمت که با تصمیم خود، خارج ازدامنه‌تصمیم گیری گذارد"آنها را غیرمتزلزل ومطلق می سازد .مجموعه‌ای ازمسائل راخود ،ازدامنه‌تصمیم گیری خارج می سازد .یاآنکه‌آنها رایکباره‌برای همیشه‌تثبیت می کند (وبه آنها نامقوانین ابدی،یا جوهرووجوداشیاء ...می دهد)یاآنکه تصمیم گیری درباره‌آنها را به‌قدرتی دیگر (به‌خدا ،به‌سرنوشت وقضا ویا رهبران مختلف جامعه) واگذارمی کند .بدینسان‌بعدا ز مدتی فراموش می سازدکه‌آنچه‌وراء اراده‌وتصمیم گیری اوقرار دارد ،تکلیف اورااز‌تصمیم گیری درباره‌آنها ساقط نساخته‌است، بلکه‌تصمیم گیری خودرادرباره‌آنها ،به‌عقب انداخته‌است ،یا آنکه‌هنوزواهمه‌داردکه‌درباره‌آنها تصمیم بگیردویا خودراسزاوار ومحق وتوانا به‌تصمیم‌گیری درباره‌آنها نمی داند .ازاین ببعد

"آنچه را به حقیقت گرفته است"، "ایمان به حقیقت بودن آنها" پیدا کرده است. " اراده به حقیقت سازی"، تبدیل به " ایمان به وجود حقیقت " شده است. وقتی اراده من می خواهد که تصمیمات خودرا تغییرناپذیرسازد، آنرا خارج ازاراده خود می گذارد، ومی کوشد که فراموش کند که آنها، تصمیمات خود او هستند، چون اگر این را فراموش نکند، دائما" در آنها تصرف خواهد کرد. درهرچیزی که اراده، حق تصمیم گیری دارد، همیشه درباره آن، تصمیمات خود را تغییر خواهد داد.

احتیاج به معرفت ـ احتیاج به ایمان

کسی که درجستجوی حقیقت هست، برای اینکه "به آن حقیقت ایمان بیاورد"، هیچگاه به "معرفت حقیقت" نخواهد رسید. چون "معرفت حقیقت" تلاشی است ابدی که هیچگاه به مقصد نمی رسد، ولی تقلا برای "ایمان آوردن به حقیقت"، شتاب دارد که زود به حقیقت برسد. چون او "بدون ایمان به چیزی" نمی تواند زندگی را تحمل کند یا نمی تواند زندگی کند. پس او احتیاج به "ایمان به حقیقت" برای زندگی کردن دارد، وزیستن را از امروز به فردا نمی توان انداخت. انسان، همین امروز و همین آلان زندگی می کند و برای همین لحظه ای که می زید، احتیاج به معنائی درخود و برای زندگی خود و عمل خود و احساس خود دارد. پس زیستن انسان، احتیاج به ایمان به حقیقت را نمی تواند به تاء خیر بیاندازد. زندگی بدون معنا نمی شود. بنابراین " کسیکه احتیاج به ایمان به حقیقت دارد"، جستن حقیقت و رسیدن به حقیقت را زیاد نمی تواند تحمل کند. او بایستی حقیقتی داشته باشد تا بتواند زندگی کند و عمل کند. ولیکن تلاش معرفتی، برعکس این "شتاب و فشار برای حقیقت یابی، یک محرومیت و هجران ابدی از حقیقت، و تحمّل همیشگی این احساس

محرومیت است .درمعرفت جوئی،حقیقت همیشه‌گریزپا وفرار است . همیشه‌از میان انگشتان کسیکه‌آنرا به‌چنگ می آوردلیزمی خورد ودرمی رود .معرفت ،یک جریان شل کن وسفت کن است .هنوزنگرفته که‌گریخته‌است.حقیقت ،تصرف ناپذیراست .حقیقت رانمی توان "داشت " .نمی توان مالک حقیقت شد .حقیقت نمی تواندددرفطرت انسان بنشیندوعجین بشودوثابت گردد .حقیقت باآگاهبودانسان یاناآگاهبودانسان عینیت نمی یابد .مرد معرفت ،نمی کوشدکه " دردحقیقت جوئی رابا یافتن چیزی وایمان به‌آن ،مرهم‌بزند ، واگرحقیقتی رانیافت ،چیزی رابه‌حقیقت بگیرد .

اومی کوشد"دردبرای حقیقت "رابه‌عنوان "دردی انگیزاننده" ، "دردی محرک وتلاش آور"" دردی که‌بخودی خودش به‌زندگانی معنا می بخشد" ،نه‌تنها تحمل کند ،بلکه‌حتی ازآن لذت ببرد .مرد معرفت‌این دردوغم‌را با هیچ شادی تعویض نمی کند .محرومیت‌او از حقیقت ،محرومیت‌کسی نیست‌که" دردبردن برای جستن حقیقت، برای او وتحقیرکننده "باشد .درد ،احساس حقارت نمی آورد .اودردبردن،احساس عظمت می کند .دردبرای اوشرّنیست .برای زیستن ، دردتحقیرکننده‌است ولی برای حقیقت جستن ،درد ،اعتلاء دهنده است .واین تضادمیان معرفت وزندگیست‌که‌نمی توان رفع کرد. کسی که‌دنبال حقیقت‌است تا به‌آن ایمان بیاورد ،زودترازآن که‌حقیقت رامی توان یافت ،حقیقتی برای خودمی سازد ، حقیقتی برای اومی سازند ."احتیاج به‌ایمان به‌حقیقت " ،دردجدائی همیشگی ازحقیقت رانمی پذیرد .

بعضی درصددرفع این احتیاج مردم‌می افتند .انسان به‌حقیقتی احتیاج داردکه‌بدون آن ،دردمی برد .احتیاج‌به‌ایمان،ازهمه محرومیت ها ،بیشترانسان رانزدخوداوحقیرمی سازد .بدین شیوه "احتیاج به‌معرفت "متضادبا " احتیاج به‌ایمان "می شود .

مردعرفان، مردهجران ،مرددرد،است همیشه‌ازجستجوی بی انتها

لذت می برد ،همیشه دررا هست .حقیقت را فقط را ه ،فقط جریان، فقط حرکت می دانددرهرچه‌که‌بماندولوحقیقت ، بت است در حالیکه‌مردایمان ،احتیاج‌به‌رهائی ازدرددارد .او به‌فوریت بایستی عطش خودرا به‌معنا وحقیقت تشفی بدهد .وبایستی به‌هر ترتیبی شده‌است خودرا ازاحتیاج به‌حقیقت برهاند .واین التهاب وشتاب ،سبب می شودکه‌لحظه‌به‌لحظه‌منجی تازه‌ای برای او فلسفه‌ای ،دستگاهی فکری ،حقیقتی تازه‌می سازد .

هرروزدر"التهاب وجنون ایمان"یا در"یاس فریب خوردگیست".

"امیدمطلق ازایمان"و" یاس وقطعیت بی نهایت ازفریب"

دوقطب وجودی اوهستند .اما هیچ انسانی نیست که‌این دوقطب متضاد راهمزمان درخودنداشته‌باشد .احتیاج به‌معرفت اوبا احتیاج به‌ایمان به‌حقیقت اوهمیشه‌با هم‌گلاویزند .

۱۴آگوست ۱۹۸۴

" آثار خواندنی وسودمند آقای منوچهر جمالی
روشنگراذهان کنجکاو، رهنمون طبایع ژرفگرا، والهام بخش
روانهائی است که فارغ ازمفاهیم تحمیلی اسارتگر برده ساز،
درطلب " سیادت فکر" و" فضیلت آفرینندگی " می باشند.
درآثار آقای جمالی ، اصالت تفکروفضیلت " اندیشه
واندیشیدن " تبلوردارد وسبک نگارش نیزچنانست که با وجود
بلندی معنا وصلابت مفاهیم ،ذهن را برای دریافتهای منطقی
مطلوب یاری می دهدوروان خواننده را دراوج اعتلای اندیشه،
ذوق لذت آفریدن می بخشد."

مجله رسانه جلدچهارم،
شماره هشتم ۱۹۸۵

هرکسی که دیگری را تکفیرمی کندبرضدآزادی است